علمی وتحقیقی مجلہ

قُلْ هٰذِهٖ سَبِيْلِيْٓ اَدْعُوْٓا اِلَى اللّٰهِ ۣعَلٰي بَصِيْرَةٍ اَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِيْ (القرآن)

البصیرۃ
ششماہی

ایچ ای سی سے منظور شدہ

جلد ۵ شمارہ ۱ (جون ۲۰۱۶ء)

شعبہ علوم اسلامیہ نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز، اسلام آباد

بسم الله الرحمن الرحيم

علمی و تحقیقی مجلّہ

البصیرۃ

ششماہی

ISSN: 2222-4548

جلد:۵ شمارہ:۱

جون ۲۰۱۶ء

سرپرست اعلیٰ:

میجر جنرل (ر) ضیاء الدین نجم

ہلال امتیاز (ملٹری) ریکٹر، نمل

سرپرست:

بریگیڈئر ریاض احمد گوندل

ڈائریکٹر جنرل، نمل

مدیر:

ڈاکٹر سید عبدالغفار بخاری

شعبہ علوم اسلامیہ، نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز، اسلام آباد، پاکستان

ناشر: شعبہ علوم اسلامیہ نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز، ایچ نائن، اسلام آباد

طباعت: نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز، ایچ نائن، اسلام آباد

جلد:۵ **شمارہ:۱**

جون ۲۰۱۶ء

تعداد: ۲۰۰

قیمت: اندرون ملک:=/ ۳۰۰ روپے بیرون ملک:=/ ۱۰ ڈالر

معاونین:

- **ڈاکٹر نور حیات**
- **ڈاکٹر حافظ راؤ فرحان علی**
- **ڈاکٹر ارم سلطانہ**

خط و کتابت کے لئے ... البصیرۃ

ڈاکٹر سید عبد الغفار بخاری

مدیر، مجلہ

شعبہ علوم اسلامیہ، نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز، ایچ نائن، اسلام آباد

Ph: 0092 051-9265100EXT (2210)

E-mail: al-basirah@numl.edu.pk

Web-site: www.numl.edu.pk

فہرست موضوعات

ادارتی پالیسی	V
مقالہ کی اشاعت کیلئے قواعد وضوابط	Vi
مجلسِ ادارت (قومی و بین الاقوامی)	viii
مجلسِ مشاورت	ix
شرکاء مقالہ نگار	X
اداریہ	Xi

اردو مضامین

فتویٰ کا اسلامی منہج : مجموع فتاویٰ ابن تیمیہ کے تناظر میں ڈاکٹر حافظ محمد شہباز حسن	1
رسالہ اور مدیر: مکاتیب شبلی کا مطالعہ (معاصر مدیران کے لئے رہنما اصول) ڈاکٹر محمد عبد اللہ	23
اسلامی مملکت کے بین الاقوامی تعلقات (عصر حاضر کے تناظر میں) فرید الدین طارق	41
تمسکات میں سرمایہ کاری اور اس کی شرعی حیثیت (تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ) ڈاکٹر محمد الیاس / ڈاکٹر حافظ راؤ فرحان علی	63
نبی کریم ﷺ کا منہج اصلاح (مکی دور کے تناظر میں) سید محمد شاہد ترمذی	89
استنباطِ احکام میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا منہج (قرآن کریم کی روشنی میں) عائشہ صنوبر	109

عربی مضامین

❁ علاقة التربية بالتعليم والأسوة الحسنة 125

د.عبد الحميد خرّوب

❁ النورسي ومعالجته النقدية الايجابية البناءة للقضايا 149

د.أشرف عبد الرافع الدرفيلي

❁ اعتناء المستشرقين بالواقدي وكتابه "المغازي"دراسة تحليلية 171

د.عبد الصمد شيخ/أ.د.فتح الرحمن قرشي

❁ عناية أئمّة النّقد الحديثي بفقه الحديث 185

د.نورة محمّد زواي

❁ منهجية الاشتقاق في اللغة العربية 205

د.نصيحت بی بی/ حافظ محمد ابرارالله

❁ الروايات التاريخية الأندلسية بين الفن والواقع 221

غزاله شاهين

انگریزی مضامین

❁ Sulaym□n bin M□sá Al-Kal□‘□ as S□rah writer (An introduction and research analysis) 1

Hafiz Muhammad Arshad Iqbal

❁ Importance of the Evidence of DNA (In perspective of Islamic Jurisprudence) 19

Dr. Altaf Hussain Langrial
Muhammad Muslim

❁ Social Welfare in the Religions of the Subcontinent: A Critical Study 39

Dr. Atiq ur Rahman

البصیرۃ: ادارتی پالیسی

- البصیرۃ خالصۃً اسلامی علوم وفنون سے وابستہ تحقیقی مجلہ ہے۔جو علمی و تحقیقی دنیا کے لئے نمایاں نوعیت کا حامل ہے۔ اس میں شائع ہونے والے مقالات کے متعلق ادارتی پالیسی حسب ذیل ہے:
- البصیرۃ میں شائع ہونے والے مقالات کے موضوعات علوم القرآن،علوم الحدیث، علم فقہ واصول فقہ، تقابل ادیان، علم کلام وتصوف، فلسفہ، سائنس، ادب، معاشیات، عمرانیات، سیاسیات، ثقافت وتمدن ،عربی زبان وادب اور اسی طرح مسلم شخصیات اور اسلامی موضوعات پر لکھی جانے والی کتب (تبصرہ وتعارف) وغیرہ سے متعلق ہونے چاہیئں۔
- البصیرۃ ایک ششماہی رسالہ ہے یعنی سال میں دو مرتبہ (جون اور دسمبر میں) شائع ہو گا۔
- البصیرۃ میں اشاعت کی غرض سے بھیجے گئے مقالات کا تجزیہ دو منظور شدہ ماہرین سے کروایا جائے گا۔ جس میں ایک تبصرہ نگار ملکی اور دو غیر ملکی ہوں گے۔
- البصیرۃ کی اشاعت کے سلسلہ میں ہائیر ایجوکیشن کمیشن (HEC) کے جملہ قوانین وضوابط لاگو ہوں گے۔
- البصیرۃ میں مقالہ کی اشاعت کے حوالے سے ادارتی بورڈ کا فیصلہ حتمی ہو گا۔
- البصیرۃ کی ادارتی مجلس کو ارسال کیے گئے مقالات میں ضروری ترامیم، تنسیخ وتلخیص کا حق حاصل ہو گا۔ مدیر مقالہ نگاروں کو تجزیہ کاروں کی رائے، نیز مقالہ میں مطلوب کسی تبدیلی سے متعلق آگاہ کرے گا۔
- البصیرۃ ادارہ کا مقالہ نگار کی رائے سے متفق ہونا ضروری نہیں، مقالہ میں دی گئی رائے کی ذمہ داری مجلس ادارت یا نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز اسلام آباد پر نہیں، بلکہ مقالہ نگار پر ہو گی۔
- البصیرۃ کو موصول مقالات (شائع ہونے یا نہ ہونے) کسی صورت میں واپس نہیں کئے جائیں گے۔
- البصیرۃ کی دو عدد کاپیاں شرکاءِ مقالہ نگاروں کو فراہم کی جائیں گی۔

البصیرۃ میں مقالہ کیلئے قواعد و ضوابط

عمومی قواعد:

۱۔ مقالہ A4 صفحے کے ایک طرف کمپوز اور طوالت ۲۵ صفحات سے زائد نہیں ہونی چاہیے۔

۲۔ کمپوزنگ کے سلسلے میں درج ذیل فانٹس کا خیال رکھا جائے:

(i) فصل یا مبحث کے لئے فانٹ سائز: ۱۸

(ii) ذیلی فصول کے لئے فانٹ سائز: ۱۶

(iii) مقالے کے متن کے لئے فانٹ سائز: (اُردو اور عربی: ۱۴، انگلش: ۱۲)

(iv) حواشی فانٹ سائز: (اُردو اور عربی: ۱۲، انگلش: ۱۰)

۳۔ مقالہ کسی اور جگہ شائع شدہ نہ ہو اور نہ ہی کسی اور جگہ اشاعت کے لئے دیا گیا ہو۔

۴۔ مقالہ تحقیق کے اصولوں کے عین مطابق ہونا چاہیے۔ نئی تحقیق پر مبنی اور علمی سرقہ سے خالی ہو۔ نیز مقالہ بنیادی مصادر کے حوالوں سے مزین ہونا چاہیئے۔

۵۔ املاء و انشاء کے رموز و قواعد کا التزام ضروری ہے۔

۶۔ مقالہ کی تین مطبوعہ کاپیاں (Hard copies) اور ایک سافٹ کاپی مطلوب ہو گی۔

۷۔ مقالہ نگار دو سو پچاس (۲۵۰) الفاظ پر مشتمل اپنے مقالہ کا ملخص بحث (Abstract) انگریزی زبان میں مقالہ کے ساتھ فراہم کرے گا۔

۸۔ مقالہ اردو، عربی اور انگریزی زبان میں لکھا جا سکتا ہے۔

۹۔ اغلاط سے حتیٰ الامکان اجتناب کیا جانا چاہیئے۔

ترتیب و تدوین کے قواعد:

تحقیقی مقالہ درج ذیل امور پر مشتمل ہونا چاہیے:

۱۔ **خلاصہ (Abstract)**

اس میں بالاختصار مضمون کا خلاصہ تحریر کیجیے۔ اور یہ انگریزی زبان میں لکھنا ہو گا۔

۲۔ **تعارف (Introduction)**

تحقیق کا مقصد، طریقہ کار، امتیازی خصائص اور مقالے کا تعارف مختصراً پیش کیا جانا چاہیے۔

۳۔ **کلیدی الفاظ(Keywords)**

مقالے سے متعلق موضوع کی مناسبت سے پانچ کلیدی الفاظ شامل کیجیے۔

۴۔ **نتائج(Conclusion)**

مقالہ میں نتائج بحث منطقی ترتیب و تسلسل کے ساتھ پیش کرنے چاہییں۔

۵۔ **بحث(Discussion)**

مقالہ کے اس حصے میں مقالہ نگار اپنے تحقیق سے متعلقہ مواد تفصیلاً پیش کرے گا۔

۶۔ **حوالہ جات(References)**

حوالہ جات دینے کے لئے درج ذیل ہدایات ملحوظ رکھنی چاہییں:

i) حوالہ جات بحث کے ہر صفحہ پر دیئے جائیں۔

ii) مقالہ کے حواشی اور حوالہ جات کی ترتیب میں شکاگو مینوئل سٹائل(Chicago Manual Style) کو بروئے کار لایا جائے۔

iii) کتاب کا حوالہ دیتے وقت مصنف کا معروف نام، کتاب کا مختصر نام، ناشر اور مقام اشاعت، سن اشاعت وغیرہ اور اس کے بعد / کے دائیں طرف جلد اور بائیں طرف صفحہ نمبر درج کریں۔ مثلاً

ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، دار صادر، بیروت، ۱۳۵۴ھ، ۲/ ۳۱۲

iv) ایک ہی حوالہ متعدد جگہوں پر دینا مقصود ہو تو اختصار کے اسلوب تحقیق میں معروف رموز واشارات کا استعمال کیا جاسکتا ہے۔

v) مقالہ میں موجود تمام قرآنی آیات عربی رسم الخط میں تحریر ہونی چاہییں۔ آیات کا حوالہ دینے کے لئے یہ طریقہ اختیار کیا جائے۔ مثلاً **سورۃ النساء: ۴/ ۱۸۴**

vi) تمام احادیث کی تشریح کریں اور اُس کے لئے درج ذیل مثال کو مد نظر رکھیں:

البخاری، الجامع الصحیح، کتاب العلم، باب إفشاء السلام من الإسلام، دار السلام، ریاض، ۱۴۱۲ھ، حدیث نمبر: ۲۹، ۱/ ۸

vii) مقالہ میں مذکور تمام غیر معروف شخصیات کا مختصر تعارف کروائیں اور اس ضمن میں علم الرجال اور الطبقات کی کتب سے حوالہ جات دیں۔

مجلس ادارت:

(قومی)

- پروفیسر ڈاکٹر محمد اکرم چوہدری، سابق وائس چانسلر سرگودھا یونیورسٹی، سرگودھا
- پروفیسر ڈاکٹر سہیل حسن، ڈائریکٹر دعوۃ اکیڈمی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد
- پروفیسر ڈاکٹر علی اصغر چشتی، ڈین کلیہ عربی و علوم اسلامیہ، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد
- پروفیسر ڈاکٹر معراج الاِسلام ضیاء، ڈین کلیہ اورینٹیل اسٹڈیز، پشاور یونیورسٹی، پشاور
- پروفیسر ڈاکٹر محمد ضیاء الحق، ڈائریکٹر جنرل ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد
- پروفیسر ڈاکٹر عبد الرؤف ظفر، صدر شعبہ علوم اسلامیہ، سرگودھا یونیورسٹی، لاہور کیمپس
- پروفیسر ڈاکٹر حماد لکھوی، شعبہ علوم اسلامیہ، پنجاب یونیورسٹی، لاہور
- پروفیسر ڈاکٹر دوست محمد، ڈائریکٹر شیخ زاید اسلامک سنٹر، پشاور یونیورسٹی، پشاور

(بین الاقوامی)

- پروفیسر ڈاکٹر احمد یوسف درویش، صدر بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد
- پروفیسر ڈاکٹر صہیب حسن، سیکرٹری شریعہ کونسل، لندن، برطانیہ
- پروفیسر ڈاکٹر محمد حفیظ ارشد، ڈائریکٹر ہائر لرننگ سنٹر، لندن، برطانیہ
- پروفیسر ڈاکٹر خادم حسین الٰہی بخش، طائف یونیورسٹی، سعودی عرب
- پروفیسر ڈاکٹر حافظ عبد الوحید، ڈائریکٹر عبد الحلیم قرآنک انسٹیوٹ، امریکہ
- پروفیسر ڈاکٹر احمد بن مشعل الغامدی، ام القری یونیورسٹی، سعودی عرب
- پروفیسر ڈاکٹر شبیر احمد، ڈائریکٹر التذکیر سوسائٹی، آسٹریلیا
- پروفیسر ڈاکٹر برکات دیب، ازہر یونیورسٹی، قاہرہ، مصر

مجلس مشاورت:

- پروفیسر ڈاکٹر فتح الرحمن القرشی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد
- پروفیسر ڈاکٹر تاج الدین ازہری، صدر شعبہ علوم اسلامیہ، ہائی ٹیک یونیورسٹی، ٹیکسلا
- پروفیسر ڈاکٹر فضل ربی، چیف ایسوسی ایٹس اکیڈیمکس، فاونڈیشن یونیورسٹی، اسلام آباد
- پروفیسر ڈاکٹر عبد الحمید عباسی، صدر شعبہ قرآن وتفسیر، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد
- پروفیسر ڈاکٹر مستفیض علوی، شعبہ علوم اسلامیہ، لاہور لیڈز یونیورسٹی، لاہور
- پروفیسر ڈاکٹر محی الدین ہاشمی، چیئرمین شعبہ فکر اسلامی وثقافت، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی اسلام آباد
- پروفیسر ڈاکٹر محمد سجاد، صدر شعبہ اسلامی فکر وتاریخ وثقافت، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی اسلام آباد
- پروفیسر ڈاکٹر محمد عبد اللہ، شیخ زید اسلامک سنٹر، پنجاب یونیورسٹی، لاہور
- پروفیسر ڈاکٹر عبد العلی اچکزئی، صدر شعبہ علوم اسلامیہ، بلوچستان یونیورسٹی، کوئٹہ
- پروفیسر ڈاکٹر طاہر محمود، دعوۃ اکیڈمی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد
- پروفیسر ڈاکٹر از کیا ہاشمی، ڈین کلیہ آرٹس وصدر علوم اسلامیہ ومطالعۂ مذاہب، ہزارہ یونیورسٹی
- ڈاکٹر محمد الیاس، شعبہ حدیث، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد
- ڈاکٹر حافظ عبد القیوم، شیخ زید اسلامک سنٹر، پنجاب یونیورسٹی، لاہور
- ڈاکٹر مرسل فرمان، شعبہ علوم اسلامیہ ومطالعہ مذاہب، ہزارہ یونیورسٹی، مانسہرہ
- ڈاکٹر محمد ریاض وردگ، سابق صدر شعبہ علوم اسلامیہ ومطالعۂ مذاہب، ہزارہ یونیورسٹی، مانسہرہ
- ڈاکٹر خلیق الرحمان، شعبہ اسلامی فکر وتہذیب، یونیورسٹی آف مینجمنٹ اینڈ ٹیکنالوجی، لاہور
- ڈاکٹر حضرت عمر، شعبہ انگلش، نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویج اسلام آباد

شرکاء مقالہ نگار

- ڈاکٹر حافظ محمد شہباز حسن، ایسوسی ایٹ پروفیسر، شعبہ علوم اسلامیہ، انجینئرنگ یونیورسٹی، لاہور
- ڈاکٹر محمد عبد اللہ، چیئرمین شعبہ اسلامیات، پشاور یونیورسٹی، پشاور
- فرید الدین طارق، پی ایچ۔ڈی سکالر فیکلٹی آف سوشل سائنسز یونیورسٹی آف ماڈرن لینگو ئجز، اسلام آباد
- ڈاکٹر محمد الیاس، اسسٹنٹ پروفیسر فیکلٹی آف اصول الدین، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد
- ڈاکٹر حافظ راؤ فرحان علی، لیکچرار، شعبہ علوم اسلامیہ، نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگو ئجز، اسلام آباد
- سید محمد شاہد ترمذی، لیکچرار، شعبہ علوم اسلامیہ، نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگو ئجز، اسلام آباد
- عائشہ صنوبر، لیکچرر، شعبۂ اسلامک لاء، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد
- ڈاکٹر عبد الحمید خروب، اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ علوم حدیث، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد
- ڈاکٹر اشرف عبد الرافع الدر فیلی، اسسٹنٹ پروفیسر، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد
- ڈاکٹر عبد الصمد شیخ، اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ علوم حدیث، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد
- ڈاکٹر فتح الرحمن القرشی، صدر شعبہ علوم حدیث، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد
- ڈاکٹر نورہ محمد زاوی، اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ علوم حدیث، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد
- ڈاکٹر نصیحت بی بی، پی ایچ، ڈی، عربی، یونیورسٹی آف پشاور
- حافظ محمد ابرار اللہ، پی ایچ۔ڈی سکالر، شیخ زاید اسلامک، سنٹر یونیورسٹی آف، پشاور
- غزالہ شاہین، لیکچرار، شعبہ عربی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد
- حافظ محمد ارشد اقبال، لیکچرار، شعبہ علوم اسلامیہ، گورنمنٹ پوسٹ گریجویٹ کالج، مظفر آباد
- ڈاکٹر الطاف حسین لنگریال، اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ علوم اسلامیہ، بہاء الدین ذکریا، یونیورسٹی، ملتان
- محمد مسلم، ایم فل سکالر، شعبہ علوم اسلامیہ، اسلامیہ یونیورسٹی، بہاولپور
- ڈاکٹر عتیق الرحمن، اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ علوم اسلامیہ، انجینیئرنگ یونیورسٹی، لاہور

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اداریہ

دین اسلام کو ابدی طور پر یہ انفرادیت احاصل ہے کہ علم و تحقیق اس کا نقطہ آغاز ہے۔ قرآن حکیم نے جابجا علم و تحقیق، تفکر و تدبر کا حکم دیا ہے اور یہ فیصلہ کر دیا ہے کہ عالم اور جاہل برابر نہیں ہو سکتے۔ معلم اول جناب نبی کریم ﷺ نے جب اس کی تشریح فضائل کے جلو میں اپنے صحابہ کو سنائی اور سمجھائی تو عمر بن خطابؓ، علی المرتضیٰؓ، زید بن ثابتؓ، ابی ابن کعبؓ، عبد اللہ بن عباسؓ، عبداللہ بن مسعودؓ جیسی جلیل القدر شخصیات منصہ شہود پر آئیں۔ مدارس قائم ہوئے تو امام ابو حنیفہ و امام مالک، امام شافعی و امام حنبل، ابن مسیب و نخعی، عطاو عکرمہ، مجاہد و قتادہ رحمۃ اللہ علیہم جیسے شاگردوں کی فصلیں لہلہائیں جس سے نہ صرف عالم عرب بلکہ عجم تک معطر و معنبر ہوا۔

علم و تحقیق چونکہ وہ کسوٹی اور معیار ہے جو امور جہانبانی کی تفویض میں بنیادی کردار ادا کرتا ہے۔ وہ اقوام عالم جو اس سے اپنا تعلق جوڑتی ہیں، قیادت و سیادت بھی ان کا مقدر بن جاتی ہے لہٰذا اصحابہ کرام اور ان کے بعد کے مسلمانوں نے جب علم و تحقیق کو اپنا اوڑھنا بچھونا بنایا تو دیکھتے ہی دیکھتے وہ ملتان سے لیکر جنوبی فرانس تک سوا کروڑ میل پر چھا گئے اور ایک ہزار برس تک علم و تحقیق کے میدان میں ان کا طوطی بولتا رہا۔ اس زمانے میں انہوں نے جاہل اور وحشیوں کو عالم و فاضل بنایا، خداوندِ عالم سے بیگانہ کرنے والے علوم کی تطہیر کی اور نئے علوم کی بنیاد رکھ کر انہین اوجِ کمال تک پہنچایا انہی کی محنتوں برکتوں سے دنیائے اسلام میں غزالی و رازی، ابن سیناو فارابی، ابن الہیثم و جابر جیسے جلیل القدر علماء کرام کے گراں قدر کارنامے معرض وجود میں آئے۔ جنہوں نے منطق و فلسفہ، نجوم و فلکیات، ادبیات و لسانیات، کیمیا و ریاضیات، حیاتیات و طبعیات پر معرکۃ الآراء کتب وراثت میں چھوڑیں۔ آج کے یورپ کی چکاچوند ترقی جس نے مسلمانوں کی دیدوں کو خیرہ کر کے انہیں احساس کمتری میں مبتلا کر دیا ہے، انہی بزرگوں کی مرہون منت ہے جنہوں نے اپنے خونِ جگر سے باغِ علم کو شب و روز سینچا ہے۔ یورپ انہی بزرگوں کی علمی خدمات سے صدیوں

استفادہ کرتا رہا ہے اور اس مقام تک پہنچا کہ اب باگ ڈور اسی کے ہاتھ میں ہے جبکہ مسلمان اس وقت انحطاط کے پست ترین دور سے گزر رہے ہیں اس لئے کہ انہوں اس میراث نبوی سے اعراض کیا ہے جس پر عروج کی لازوال عمارت استوار ہے مسلمان اگر آج پھر سے شان وشوکت چاہتے ہیں تو انہیں اس میراث سے پھر تعلق جوڑنا پڑے گا اسی میں انکی فلاح اور اسی میں ان کی بقاء کا راز مضمر ہے۔ جامعہ نمل کا شعبہ علوم اسلامیہ اس ضرورت کا احساس رکھتا ہے جو دامے، درمے، سخنے اپنی حیثیت بشری کے مطابق علم و تحقیق کی ترویج میں کردار ادا کر رہا ہے۔ علمی و تحقیق مجلہ البصیرہ اسی سلسلے کی درخشندہ کڑی ہے جس میں رنگ و نسل، مسلک ومشرب کے تعصبات سے بالاتر ہو کر قرآن وحدیث تاریخ و تہذیب مذہب وادیان فقہ و قوانین پر اہل علم کے تحقیقی مقالات شائع کئے جاتے ہیں۔

البصیرۃ علوم اسلامیہ میں تحقیق کے معیار کی از حد بہتری کا خواہش مند رہتا ہے جس کا بنیادی مقصد تحقیق میں بین الاقوامی معیار کا حصول ہے۔ اسی مقصد کے پیش نظر دو بیرونی ممالک سے پیئر ریویو (Peer Review) کروایا گیا ہے۔ علاوہ ازیں مجلے کے فونٹ اور سائز میں بہتری کی کوشش کی گئی ہے نیز سرِ ورق کو بھی دیدہ زیب بنایا گیا ہے۔ شمارہ ہذا منتخب کردہ پندرہ تحقیقی مقالات کو شامل کیا گیا ہے، جن میں چھ اردو، چھ عربی اور تین انگریزی مقالات ہیں جو کہ درحقیقت مختلف شعبہ جات سے وابستہ بہترین اسکالرز کی تحقیقی کاوشوں کا ثمر ہیں۔

ادارہ البصیرۃ ان مقالہ نگار کا شکر گزار ہے جنہوں نے شبانہ روز کی محنتوں سے علم وتحقیق کے سہ پاروں کو تشکیل دیا ہے آخر میں ادارہ کی جانب سے شرکاءِ مقالہ ،اساتذہ، محققین، معاونین، کاتبہ دل سے شکریہ اور امید کے وہ میراث نبوی کی اس تقسیم میں پر خلوص تعاون کے سلسلے کو جاری و ساری رکھیں گے۔ رب العالمین سے دعا ہے کہ وہ ہم سب کی کوششوں کو اپنی بارگاہ میں شرفِ قبولیت عطاء فرمائے اور ہم سب کے لئے ذریعہ نجات بنائے۔ آمین

ڈاکٹر سید عبد الغفار بخاری

مدیر البصیرۃ

فتویٰ کا اسلامی منہج: مجموع فتاویٰ ابن تیمیہ کے تناظر میں

Islamic Methodology of Fat□w□

(In the perspective of Majm□‘ Fat□w□ Ibn Taymiyyah)

ڈاکٹر حافظ محمد شہباز حسن*

ABSTRACT

Im□m Ibn Taymiyyah is a well-known scholar of Muslims. He was an ocean of knowledge and wisdom. His books prove his excellence He was born in 661 Hijrah in *Harr□n* (Syria). He learned every kind of knowledge especially religious knowledge i.e knowledge of Qur’□n, Tafs□r, Had□th, Fiqh, Jurisprudence, philosophy, inheritance law, mathematics, grammar, literature, and poetry etc. He wrote hundreds of books about the above mentioned fields. He was permitted to give *Fatw□* (verdict) in his early age. He was successful in achieving the position of *Ijtih□d* (authoritative interpretation of Islamic Law).

Ibn Taymiyyah Studied the Profound Books of religions and sects. Then he analyzed the works in the light of senior Imams and Qur□n and Sunnah. He is an extra ordinary person in his knowledge and writings. In brief we can say the fatw□s of Imam *Ibn Taymiyyah* have printed in thirty seven volumes. His first ratiocination in Fatwa is from the Holy Qur□n.

He presents the arguments from the Hadith and Sunnah of the Holy Prophet (S.A.W).He considered *Ijm□‘* (consensus of Muslim opinion) as a proof of *Shar□‘ah*. He presents the point of view of various schools of thought, He trusted in the books of ancient scholars. He also answers the anticipating ambiguity and complication. A few of his fatwas begin with all praise to Allah. His fatw□s are concordant with the life of the Muslims.

In this article a deep study of fatwa of *Ibn Taymiyyah* has been taken as a guideline for fatwa in Islamic methodology.

Keywords: *Ibn Taymiyyah, Majm□‘ Fat□w□, Methodology, Ratiocination, Ijm□‘, anticipating ambiguity.*

---

* ایسوسی ایٹ پروفیسر، شعبہ علوم اسلامیہ، انجینئرنگ یونیورسٹی، لاہور

امام ابن تیمیہ ۱۰ ربیع الاول ۶۶۱ھ حران (شام کا ایک مقام) میں پیدا ہوئے۔ ان کا نام احمد رکھا گیا، ابو العباس ان کی کنیت اور تقی الدین لقب تھا۔(۱) ان کے خاندان کی ایک بزرگ عورت جو بڑی صالحہ اور واعظہ تھی، اس کا نام تیمیہ تھا۔ اسی نسبت سے خاندان کا نام ابن تیمیہ مشہور ہو گیا۔(۲)

۱- امام ابن تیمیہ نے عربی ادب، صرف و نحو، معانی و بیان و بدیع، تفسیر، حدیث، فقہ، اصول، فرائض، حساب، جبر و مقابلہ، اقلیدس، فلسفہ، کلام اور منطق وغیرہ کی کتابیں مختلف اساتذہ وقت سے پڑھیں مگر ان فنون کی زیادہ تر کتابیں ذاتی مطالعہ اور غور وخوض کے ذریعے حل کیں۔(۳) ان سے دریافت کیا جاتا تو دیکھنے والا یہ خیال کرتا کہ کوئی بھی ان جیسا علم نہیں رکھتا۔(۴) آپ نے عقائد حدیث، تفسیر، فقہ، تصوف اور دیگر بہت سے علوم کے بارے میں کثیر کتب تالیف کی ہیں۔ عقائد میں آپ نے بتیس کتب تالیف کیں، فقہ میں بائیس کتب، تصوف پر نو کتب، جدل اور دیگر فنون میں چار کتب، حدیث میں دو کتب اور تفسیر میں پانچ شامل ہیں۔(۵) مزید بر آں امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے کئی کتب و رسائل تصنیف کیے۔(۶) آپ کی وفات حران میں عید الفطر کے دن ہوئی۔(۷)

آپ کے شاگرد حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: "آپ ۷۲۸ھ میں دمشق کے قید خانے میں فوت ہوئے"۔(۸)

امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے کتب مذاہب کا گہرا مطالعہ کیا اور متاخرین کی تصنیفات کے بجائے متقدمین کی تصنیفات کی طرف رجوع کیا اور پھر تمام ائمہ کبار کے اقوال و آراء کو کتاب و سنت کی روشنی میں جانچا اور پرکھا۔(۹) ان کا نقطہ نظر یہ تھا کہ اگر کوئی مفتی اپنے اجتہاد اور اپنی بصیرت کی بنا پر کسی ایسے قول کی تائید کر رہا ہے جو اپنے امام کے مشہور مسلک کے خلاف ہے تو وہ گویا اپنے ہی امام کے حکم کی پیروی کر رہا ہے۔ کیونکہ ہر ایک امام کا یہی قول تھا کہ جب

---

(۱) محمد یوسف کوکن عمری، امام ابن تیمیہ، عبد السلام،، علامہ، نعمان پبلیکیشنز، غزنی سٹریٹ، اردو بازار، لاہور، ط:۲۰۱۴ء، ص:۵۳۳

(۲) مولانا محمد داؤد راغب رحمانی، ابن تیمیۃ، عبد السلام، ابو البرکات، منتقی الاخبار، (مترجم)، دار الدعوۃ، شیش محل روڈ، لاہور، ط:۱، ۱۹۸۲ء، ۱/۳۳

(۳) ایضاً، ۸۷

(۴) امام ابن تیمیہ، تقی الدین، التفسیر الکبیر، دار الکتب العربیۃ، بیروت، لبنان، ط:۱، ۱۹۸۸م، ۱/۴۲

(۵) التفسیر الکبیر، ۱/۵۶، ۵۹

(۶) دائرہ معارف اسلامیہ، رجسٹرار، دانش گاہ پنجاب، ط:۱۹۸۶ء، ۱/۴۵۵-۴۵۸

(۷) الذھبی، شمس الدین محمد بن احمد، سیر اعلام النبلاء،، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، لبنان، ط:۲، ۱۴۰۲ھ، ۱۹۸۲ء، ۳/۲۹۳

(۸) ابن کثیر، عماد الدین، البدایۃ والنہایۃ، نفیس اکیڈمی، اردو بازار، کراچی، ط:۱، ۱۹۸۹ء، ۱۴/۱۵۸
جبکہ امام ذہبی نے آپ کا سن ولادت ۵۹۰ھ اور سن وفات ۶۵۲ھ لکھا ہے۔ (سیر اعلام النبلاء: ۲۳/۲۹۱، ۲۹۳)

(۹) امام ابن تیمیہ، ۵۳۳

صحیح حدیث مل جائے تو پھر ہمارے قول کو ترک کر دو۔ (۱)

فتویٰ کا مفہوم

فتوی کا لغوی معنی: چیز کے بارے میں حکم کو واضح کرنا ہے، چنانچہ المعجم الوسیط میں ہے:

"(أفتى) فى المسألة: ابان الحكم فيه" (۲)

ترجمہ: اس نے مسئلے کے بارے میں فتویٰ دیا یعنی اس کے بارے میں حکم کو واضح کیا۔

فیروز آبادی لکھتے ہیں:

"افتاه فى الأمر ابان له والفُتيا والفتوى و تُفتح ما افتى به الفقيه" (۳)

ترجمہ: اس نے اسے کسی حکم کے بارے میں فتویٰ دیا یعنی اس کے لیے واضح کیا۔

اسی طرح فتیا اور فتویٰ کے الفاظ ہیں، اور فقیہ جس چیز کا فتویٰ دیتا ہے وہ چیز کھل جاتی ہے۔ "افتاه فى الامر" کا معنی ہے: "ابان له" یعنی اس نے اس کے لیے (حکم کو) واضح کر دیا۔ چنانچہ کہا جاتا ہے کہ "افتى الرجل فى المسئلة، و استفتيته فيها فافتانى افتاء" یعنی آدمی نے مسئلے کے بارے میں فتویٰ دیا، اور میں نے اس سے اس مسئلے کے بارے میں فتویٰ دریافت کیا تو اس نے مجھے بھرپور فتویٰ دیا۔

راغب اصفہانی فتویٰ کے اصطلاحی معنیٰ بیان کرتے ہیں:

"الفُتيا والفتوى: الجواب عما يُشكل من الاحكام ويقال: استفتيته فأفتاني" (۴)

ترجمہ: فتیا اور فتویٰ مشکل احکام کے بارے میں دیے جانے والے جواب کو کہتے ہیں چنانچہ کہا جاتا ہے کہ میں نے اس سے فتویٰ دریافت کیا تو اس نے مجھے فتویٰ دیا

ابن منظور فتویٰ کے اصطلاحی معنیٰ کے بارے میں لکھتے ہیں:

"الفُتيا تبيين المشكل من الاحكام" (۵)

ترجمہ: فتویٰ سے مراد مشکل احکام کی وضاحت کرنا ہے۔

قرآن مجید میں "فتی" کے بہت سے مشتقات استعمال ہوئے ہیں۔

---

(۱) امام ابن تیمیہ، ۵٦٦

(۲) ابراهیم مصطفی، المعجم الوسیط، دار الدعوۃ، ۲/ ٦٧٣

(۳) ابن منظور الافریقی، لسان العرب، دار المعارف مصر، ۵/ ۳۳۴۸

(۴) الاصفہانی، حسین بن محمد الراغب، المفردات، المکتبۃ المرضویۃ، ایران، ۳۷۳

(۵) لسان العرب، ۱/ ٦٢۵

ارشاد باری تعالی ہے۔

﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ﴾ (۱)

ترجمہ:اور وہ آپ سے عورتوں کے بارے میں فتویٰ پوچھتے ہیں، کہہ دیجیے! اللہ تمھیں ان کے بارے میں فتویٰ دیتاہے:

نیز ارشاد ہے۔

﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ ﴾ (۲)

ترجمہ:اور وہ آپ سے فتویٰ پوچھتے ہیں، کہہ دیجیے! اللہ تمھیں کلالہ کے بارے میں فتویٰ دیتاہے۔

﴿ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ ﴾ (۳)

ترجمہ:میرے خواب کے بارے میں مجھے فتویٰ دو۔

﴿ فَاسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مَنْ خَلَقْنَا﴾ (۴)

ترجمہ:تو ان سے پوچھیے کیا ان کا بنانا مشکل ہے یا جتنی مخلوق ہم نے بنائی ہے اس کا؟

بہت سی احادیث مبارکہ میں بھی یہ لفظ استعمال ہوا ہے۔ مثلاً:

((وَالْإِثْمُ مَا حَاكَ فِي صَدْرِكَ، وَإِنْ أَفْتَاكَ عَنْهُ النَّاسُ)) (۵)

ترجمہ: گناہ وہ ہے جو آپ کے سینے میں کھٹکے، اگرچہ لوگ آپ کو اس کے حق میں فتویٰ ہی کیوں نہ دے دیں۔

فقہاء کے نزدیک "فتویٰ" سے مراد شرعی دلائل کے تقاضے کے مطابق اللہ تعالیٰ کے حکم کو بیان کرنا ہے۔

علامہ شاطبی لکھتے ہیں کہ "مفتی امت میں نبی ﷺ کے قائم مقام ہے کیونکہ علماء انبیاء کے وارث ہیں اور انبیاء نے درہم و دینار کا وارث نہیں بنایا بلکہ علم کا وارث بنایا ہے"۔ (۶)

---

(۱) سورۃ النساء:۴/۱۲۷

(۲) ایضاً:۴/۱۷۶

(۳) سورۃ یوسف:۱۲/۴۳

(۴) سورۃ الصّٰفّٰت:۳۷/۱۱

(۵) احمد بن محمد، مسند احمد بن حنبل، المکتب الاسلامی، بیروت، ط:۲، ۱۹۷۸ء، ۴/۲۲۷

(۶) شاطبی، ابراہیم، ابو اسحاق، الموافقات فی اصول الشریعۃ، المطبعۃ الرحمانیۃ، مصر، ۴/۲۴۴

فتاویٰ کا آغاز اور اسلامی منہج

"فتاویٰ" کا آغاز عہد رسالت سے ہوتا ہے اور تاحال یہ سلسلہ جاری ہے۔ مگر فتاویٰ کے انداز اور طریقے بدلتے رہے ہیں۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو کوئی مسئلہ درپیش ہوتا تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف رجوع کرتے تھے۔

چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ (۱)

ترجمہ: پھر اگر تم کسی چیز میں جھگڑ پڑو تو اسے اللہ اور رسول کی طرف لوٹاؤ، اگر تم اللہ اور یوم آخر پر ایمان رکھتے ہو، یہ بہتر ہے اور انجام کے لحاظ سے زیادہ اچھا ہے۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فتاویٰ جامع احکام پر مشتمل ہوتے تھے۔ جن سے روگردانی کی کوئی گنجائش نہ اُس وقت تھی، نہ اب ہے جیسا کہ مذکورہ بالا آیت کریمہ سے معلوم ہوتا ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بہت سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس منصب پر فائز رہے۔ صحابہ کے بعد تابعین اور تبع تابعین منصب افتاء پر فائز رہے۔

فتاویٰ کا اسلامی منہج یہ ہے کہ سب سے پہلے قرآن وسنت کے مطابق فتویٰ دیا جائے، اگر کسی حکم کے بارے میں قرآن کریم سے راہنمائی ملتی ہو تو قرآن کریم سے فتویٰ دیا جائے یا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث وسنت سے فتویٰ دیا جائے۔ اگر کسی حکم کے بارے میں کتاب وسنت سے فتویٰ نہ مل سکے تو اجماعِ صحابہ کے مطابق فتویٰ دیا جائے۔ اگر اجماع امت سے مسئلے کا حل نہ ملے تو اجہاد واستنباط کے ذریعے مسئلے کا حل تلاش کیا جائے۔

ہر دور میں بہت سے علماء ایسے بھی رہے ہیں جنہوں نے فتاویٰ کی بنیاد کتاب اللہ، سنت رسول اللہ اور صحابہ کے فتاویٰ نیز ان کے اجماع پر رکھی۔ ان مفتیان کرام میں ایک نمایاں مقام شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ کا ہے جنہوں نے اپنے فتاویٰ کے ذریعے الحاد و دہریت اور شرک و بدعات کا قلع قمع کرنے کی بھرپور جدوجہد کی۔ اس مقالے میں امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کے اسلوبِ فتاویٰ پر بحث کی گئی ہے۔

مجموع فتاویٰ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کا مختصر تعارف

فتاویٰ ابن تیمیہ کو "مجموع فتاویٰ شیخ الاسلام احمد بن تیمیۃ" کے نام سے عبد الرحمن بن محمد بن قاسم نے اپنے بیٹے محمد کی معاونت سے ترتیب دیا ہے۔ یہ فتاویٰ ۳۷ ضخیم جلدوں میں مطبوع ہے۔ "مجموع فتاویٰ" میں مختلف موضوعات پر مفصل بحث کی گئی ہے۔

---

(۱) سورۃ النساء: ۴/ ۵۹

جلد۱: توحید الألوھیۃ،۲: توحید الربوبیۃ،۳: مجمل الاعتقاد،۴: مفصل الاعتقاد،۵۔۶: توحید الأسماء و الصفات،۷: الایمان ،۸: القدر،۹: المنطق،۱۰: علوم السلوک،۱۱: التصوت،۱۲: القرآن کلام اللہ،۱۳: أصول التفسیر،۱۴۔۱۷: التفسیر،۱۸: الحدیث،۱۹۔۲۰: أصول الفقہ ۲۱۔۳۰:الفقہ (الطھارۃ، الصلاۃ، سجود السھو،صلاۃ التطوع، صلاۃ الجماعۃ،الامامۃ،صلاۃ أھل الأعذار، صلاۃ الجمعۃ،صلاۃ العیدین،صلاۃ الکسوف،کتاب الجنائز، زیارۃ القبور، کتاب الزکوۃ، کتاب الصیام، الحج، الزیارۃ، الجھاد، السیاسۃ الشرعیۃ، الصلح، البیع، الحجر، الوکالۃ، الشرکۃ، المساقاۃ، الاجارۃ، وضع الجوائح، العاریۃ، الغصب، المظالم المشترکۃ، الشفعۃ، الودیعۃ، احیاء الموات، اللقطۃ) ۳۱: کتاب الوقف،کتاب الوصایا،کتاب الفرائض،العتق،۳۲: النکاح،۳۳: الطلاق، ۳۴: الظھار، الرضاع،النفقات، الحضانۃ، الجنایات، الحدود،التعزیر ؛ ۳۵:الخلافۃ و الملک، قتال أھل البغی، حکم المرتد، کتاب الأطعمۃ،الذکاۃ،الأیمان و النذور، القضاء، الشھادات،القسمۃ۳۶۔۳۷:الفھارس العامۃ والتقریب.

قاضی شرف الدین المقدسی الشافعی رحمۃ اللہ علیہ (م: ۶۹۴ھ) نے امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کو ان کی غیر معمولی لیاقت اور قابلیت کی بنا پر ان کی کم سنی (۱۷یا۱۹سال کی عمر) میں ہی فتویٰ دینے کی اجازت دی تھی۔ ان کو اس بات پر بہت فخر تھا کہ انہوں نے سب سے پہلے امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ جیسے لائق و قابل عالم کو فتویٰ دینے کی اجازت دی تھی۔ [1]

امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ سب سے پہلے قرآن مجید سے استدلال کرتے۔ مضمون سے متعلق تمام آیات کو یکجا کرتے اور ان کے الفاظ سے معانی کی تعیین کرتے، پھر سنت اور حدیث سے استنباط کرتے۔ حدیث کے راویوں پر جرح کرتے اور روایت کے لحاظ سے پرکھتے، پھر صحابہ کے طریق اور ائمہ اربعہ اور دیگر معروف ائمہ اماموں کے اقوال زیر بحث لاتے۔ آپ نے فتویٰ دیتے ہوئے درج ذیل امور اور اسالیب کو مد نظر رکھا ہے:

۱۔ قرآن مجید سے استدلال،۲۔ حدیث و سنت سے استدلال،۳۔ اجماعِ امت سے استدلال،۴۔ فقہی مسالک کا تذکرہ،۵۔ متقدمین کی تصانیف پر اعتماد،۶۔ متوقع اشکال کا جواب،۷۔ الحمد للہ سے آغاز،۸۔ مفصل اور مختصر جواب،۹۔ اہل اسلام کی زندگی سے مربوط فتاویٰ ان نکات کی تفصیل ملاحظہ کیجیے:

قرآن مجید سے استدلال

امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ فتویٰ دیتے وقت سب سے پہلے قرآن مجید سے استشہاد کرتے۔ البتہ اگر کسی مسئلہ کے بارے میں قرآن سے کوئی دلیل نہ ملتی تو حدیث و سنت سے آغاز کرتے۔

(۱) البدایۃ والنہایۃ،۳/۳۹۶

مثال نمبر۱: بارہ اماموں کے عدم معصوم ہونے کے بارے میں قرآن کی اس آیت سے استدلال کرتے ہیں:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ (۱)

ترجمہ: ایمان والو! اللہ کا حکم مانو اور رسول کا حکم مانو اور ان کا بھی جو تم میں سے حکم دینے والے ہیں، پھر اگر تم کسی چیز میں جھگڑ پڑو تو اسے اللہ اور رسول کی طرف لوٹاؤ، اگر تم اللہ اور یوم آخر پر ایمان رکھتے ہو، یہ بہتر ہے اور انجام کے لحاظ سے زیادہ اچھا ہے۔

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"اختلاف کے وقت اللہ اور اس کے رسول کی طرف رجوع کا حکم دیا جب کہ معصوم تو صرف حق بات ہی کہتا ہے۔"(۲)

نیز فرماتے ہیں: کہنے والے کی ہر بات بلا دلیل ماننا ضروری نہیں، یہ مقام رسول کے ہی لائق ہے اور انہی کے لیے درست ہے۔ جیسے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ (۳)

ترجمہ: پس نہیں! آپ کے رب کی قسم ہے! وہ مومن نہیں ہوں گے، یہاں تک کہ آپ کو اس میں فیصلہ کرنے والا مان لیں جو ان کے درمیان جھگڑا پڑ جائے، پھر اپنے دلوں میں اس سے کوئی تنگی محسوس نہ کریں جو آپ فیصلہ کریں اور تسلیم کرلیں، پوری طرح تسلیم کرنا۔

اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ (۴)

---

(۱) سورۃ النساء:۴/ ۵۹

(۲) شیخ الاسلام ابن تیمیہ، عبد الرحمن بن محمد العاصمی، مجموع فتاویٰ، ادارات البحوث العلمیۃ والافتاء، الریاض، ط:۱، ۱۳۹۸ھ، ۳/ ۱۲۱

(۳) سورۃ النساء:۴/ ۶۴

(۴) سورۃ النساء:۴/ ۶۵

ترجمہ: ایسے رسول جو خوشخبری دینے والے اور ڈرانے والے تھے، تاکہ لوگوں کے پاس رسولوں کے بعد اللہ کے مقابلے میں کوئی حجت نہ رہ جائے۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[۱]

ترجمہ: اور ہم کبھی عذاب دینے والے نہیں، یہاں تک کہ کوئی پیغام پہنچانے والا بھیجیں۔

اگر غیر نبی بھی امر و نہی میں معصوم ہو تو وہ پھر رسول کے مقام و مرتبہ پر فائز ہوا اور اس کی اطاعت کرنے والے پر جنت واجب ہو گی اور نافرمانی کرنے والے پر جہنم واجب... بلکہ جو اس کی اطاعت کرے وہ مؤمن جب کہ نافرمانی کرنے والا کافر ہو گا۔ اس طرح یہ (جن کو معصوم کہا جاتا ہے) بنی اسرائیل کے انبیاء کی طرح ہوں گے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان "لَا نَبِيَّ بَعْدِيْ"[۲] ترجمہ: میرے بعد کوئی نبی نہیں کے منافی ہے۔

مثال نمبر ۲: اگر مسلمان آپس میں لڑ پڑیں تو وہ اس بنیاد پر دائرہ اسلام سے خارج نہیں ہوتے۔

چنانچہ امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ فرماتے ہیں:

قرآن نے اس بات کی شہادت دی ہے کہ مؤمنوں کا آپس میں لڑ پڑنا انہیں ایمان سے خارج نہیں کرتا، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا﴾[۳]

ترجمہ: اور اگر ایمان والوں کے دو گروہ آپس میں لڑ پڑیں تو دونوں کے درمیان صلح کرا دو۔

"آپس کی لڑائی اور سرکشی کے باوجود اللہ تعالیٰ نے ان کو مومن اور بھائی ہی قرار دیا ہے"۔[۴]

مثال نمبر ۳: امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ سے سوال کیا گیا کہ نیک لوگوں سے جو فتنہ وفساد اٹھ کھڑا ہوتا ہے کہ وہ ایک دوسرے کو قتل کرتے ہیں اور ایک دوسرے کی حرمت پامال کرتے ہیں ان کے بارے میں کیا حکم ہے؟ تو انہوں نے قرآن سے استدلال کرتے ہوئے جواب دیا:

"یہ اور اس طرح کے دیگر فتنے شدید حرام ہیں اور بڑی بڑی منکرات میں سے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

---

(۱) سورۃ الاسراء:۱۷/۲۵

(۲) السجستانی، سلیمان بن اشعث، سنن ابو داود، کتاب الفتن، والملاحم، باب ذکر الفتن ودلائلها، دار السلام، لاہور، حدیث: ۴۲۵۲، ط: ۱۴۲۷ھ، ۴/۲۶۶

(۳) سورۃ الحجرات:۴۹/۹۔۱۰

(۴) مجموع فتاویٰ:۵/۱۷، ۴۷

﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ o وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾[۱]

ترجمہ: ایمان والو! اللہ سے ڈرو، جیسا اس سے ڈرنے کا حق ہے اور تم ہر گز نہ مرو، مگر اس حال میں کہ تم مسلم ہو۔ اور سب مل کر اللہ کی رسی کو مضبوطی سے پکڑ لو اور جدا جدا نہ ہو جاؤ اور اپنے اوپر اللہ کی نعمت یاد کرو، جب تم دشمن تھے تو اس نے تمھارے دلوں کے درمیان الفت ڈال دی تو تم اس کی نعمت سے بھائی بھائی بن گئے اور تم آگ کے ایک گڑھے کے کنارے پر تھے تو اس نے تمھیں اس سے بچا لیا۔ اس طرح اللہ تمھارے لیے اپنی آیات کھول کر بیان کرتا ہے، تاکہ تم ہدایت پاؤ۔ اور لازم ہے کہ تم میں ایک ایسی جماعت ہو جو نیکی کی طرف دعوت دیں اور اچھے کام کا حکم دیں اور برائی سے منع کریں اور یہی لوگ فلاح پانے والے ہیں۔ اور ان لوگوں کی طرح نہ ہو جاؤ جو الگ الگ ہو گئے اور ایک دوسرے کے خلاف ہو گئے، اس کے بعد کہ ان کے پاس واضح احکام آ چکے اور یہی لوگ ہیں جن کے لیے بہت بڑا عذاب ہے۔ جس دن کچھ چہرے سفید ہوں گے اور کچھ چہرے سیاہ ہوں گے، تو جن لوگوں کے چہرے سیاہ ہوں گے، کیا تم نے اپنے ایمان کے بعد کفر کیا؟ تو عذاب چکھو، اس وجہ سے کہ تم کفر کیا کرتے تھے۔

جو لوگ فرقوں میں بٹ گئے اور انہوں نے اختلاف کیا حتیٰ کہ ان سے کفریہ کام بھی سرزد ہوئے۔
نبی ﷺ نے فرمایا:

((لَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ))[۲]

ترجمہ: میرے بعد کافر نہ ہو جانا کہ ایک دوسرے کی گردنیں مارنے لگو۔

(۱) سورۃ آل عمران: ۳/ ۱۰۲۔۱۰۶

(۲) البخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح بخاری، کتاب العلم، باب الانصات للعلماء مکتبہ اسلامیہ، لاہور، حدیث: ۱۲۱، ط: ۲۰۰۹، ۱/ ۲۰۶

لہٰذا مسلمانوں کو قتل کرنا کفر ہے اگرچہ مسلمان کو کسی گناہ کی وجہ سے کافر نہیں کہا جاتا۔ تو یہ مسلمانوں کی آپس میں لڑنے والی دو جماعتوں کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا حکم ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ وہ مؤمن ہیں، جب وہ آپس میں لڑیں تو ان کی صلح کروانے کا حکم دیا اور اصلاح قبول نہ کرے تو اللہ تعالیٰ نے ان میں عدل کے ساتھ صلح کروانے کا حکم دیا۔ اگر وہ اللہ تعالیٰ کے حکم کی طرف لوٹ آئے تو ان میں عدل کے ساتھ صلح کروانا واجب ہے"۔[1]

مثال نمبر ۴: ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ ماضی و مستقبل کے سورج اور چاند گرہن کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے کیونکہ یہ ایک حساب کے مطابق چلتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿ فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ﴾[2]

ترجمہ: اور اس نے رات کو آرام اور سورج اور چاند کو حساب کا ذریعہ بنایا۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ﴾[3]

ترجمہ: سورج اور چاند ایک حساب سے (چل رہے) ہیں۔

اور فرمایا:

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ ﴾[4]

ترجمہ: وہ آپ سے نئے چاندوں کے متعلق پوچھتے ہیں، کہہ دیجیے وہ لوگوں کے لیے اور حج کے لیے وقت معلوم کرنے کے ذریعے ہیں۔

مثال نمبر ۵: کسی آدمی نے امام موصوف سے پوچھا کہ اگر میں ہر طرح کے بُرے کام کروں جب کہ لا الہ الا اللہ کا اقرار بھی کروں تو کیا یہ درست ہے کہ میں جنت میں داخل ہوں گا اور جہنم میں داخل نہیں ہوں گا؟ تو آپ نے جواب دیا: جس نے یہ عقیدہ رکھا کہ انسان صرف کلمہ پڑھنے سے جنت میں داخل ہو جائے گا اور کسی صورت میں بھی جہنم میں داخل نہیں ہو گا، یہ (ایسا کہنے والا) گمراہ ہے، کتاب و سنت اور مسلمانوں کے اجماع کا مخالف ہے۔ یہ کلمہ تو ان منافقین

---

(۱) مجموع فتاویٰ، ۳۵/۷۹۔۸۰

(۲) سورۃ الانعام: ۶/۹۶

(۳) سورۃ الرحمٰن: ۵۵/۵

(۴) سورۃ البقرۃ: ۲/۱۸۹

نے بھی کہا تھا جو جہنم کے نچلے طبقے میں ہوں گے اور وہ بہت زیادہ تعداد میں ہیں۔ حالانکہ منافقین روزہ رکھتے ہیں، نماز پڑھتے ہیں اور صدقہ و خیرات کرتے ہیں۔ لیکن یہ اعمال ان سے قبول نہیں کیے جاتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَى يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا﴾[۱]

ترجمہ: بے شک منافق لوگ اللہ سے دھوکا بازی کر رہے ہیں، حالانکہ وہ انھیں دھوکا دینے والا ہے اور جب وہ نماز کے لیے کھڑے ہوتے ہیں تو سست ہو کر کھڑے ہوتے ہیں، لوگوں کو دکھاوا کرتے ہیں اور اللہ کو یاد نہیں کرتے مگر بہت کم۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا﴾[۲]

ترجمہ: بے شک اللہ منافقوں اور کافروں، سب کو جہنم میں جمع کرنے والا ہے۔

ارشاد الٰہی ہے:

﴿يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا﴾[۳]

ترجمہ: جس دن اللہ نبی کو اور ان لوگوں کو جو آپ کے ساتھ ایمان لائے، رسوا نہیں کرے گا، ان کا نور ان کے آگے اور ان کی دائیں طرفوں میں دوڑ رہا ہو گا، وہ کہہ رہے ہوں گے: ہمارے رب! ہمارے لیے ہمارا نور پورا کر دیجیے۔

حدیث و سنت سے استدلال

قرآن سے استدلال کے ساتھ ساتھ وہ حدیث و سنت سے بہت زیادہ استدلال کرتے تھے۔ ایک ایک مسئلے کے حل کے لیے دسیوں بیسیوں احادیث نقل کر دیتے ہیں۔

۱۔ کاہنوں اور نجومیوں کے بارے میں ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے فرمایا:

---

(۱) سورۃ النساء: ۴/ ۱۴۲

(۲) أیضا، ۴/ ۱۴۰

(۳) سورۃ التحریم: ۶۶/ ۸

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اپنی مسند میں اور امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ اپنی صحیح میں روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((مَنْ أَتَى عَرَّافًا يَسْأَلُهُ لَمْ تُقْبَلْ مِنْهُ صَلَاةٌ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً))(۱)

ترجمہ: جو شخص کسی عراف کے پاس آکر کسی چیز کے بارے میں پوچھے اس کی چالیس رات تک نماز قبول نہیں ہوتی۔

(ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں) جب اُس سے صرف پوچھنے پر اس قدر وعید ہے تو جس سے پوچھا جاتا ہے وہ کتنا بڑا مجرم ہو گا؟ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے ہی اپنی صحیح میں معاویہ بن حکم سلمی سے روایت ذکر کی ہے، وہ فرماتے ہیں: میں نے عرض کیا: اللہ کے رسول! کئی کام ہیں جو ہم جاہلیت میں کرتے تھے، ہم کاہنوں کے پاس جاتے تھے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ((فَلَا تَأْتُوا))(۲) ان کے پاس نہ جاؤ۔

صحیح بخاری میں ہے:

((أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلی اللہ علیہ وسلم نَهَى عَنْ ثَمَنِ الكَلْبِ، وَمَهْرِ البَغِيِّ، وَحُلْوَانِ الكَاهِنِ))(۳)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کتے کی قیمت، زانیہ کی اجرت اور کاہن کی اجرت سے منع کیا ہے۔

صحیحین میں زید بن خالد رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں حدیبیہ میں خطبہ دیا جبکہ رات کو بارش ہو چکی تھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((أَتَدْرُونَ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ؟. قُلْنَا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، فَقَالَ: " قَالَ اللَّهُ: أَصْبَحَ مِنْ عِبَادِي مُؤْمِنٌ بِي وَكَافِرٌ بِي،فَأَمَّا مَنْ قَالَ:مُطِرْنَا بِرَحْمَةِ اللَّهِ وَبِرِزْقِ اللَّهِ وَبِفَضْلِ اللَّهِ،فَهُوَ مُؤْمِنٌ بِي، كَافِرٌ بِالكَوْكَبِ))(۴)

ترجمہ: جانتے ہو کہ آج رات تمہارے رب نے کیا فرمایا ہے؟ ہم نے کہا: اللہ اور اس کے رسول ہی بہتر جانتے ہیں۔ آپ نے فرمایا: (اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:) میرے بندوں میں سے کچھ مجھ پر ایمان لائے ہیں اور کچھ کافر ہو گئے ہیں۔ جس نے کہا کہ ہمیں اللہ کے فضل اور رحمت سے بارش ملی ہے تو وہ مجھ پر ایمان لائے اور ستاروں کے کافر ہوئے ہیں۔

---

(۱) صحیح مسلم، کتاب الجنائز، باب التشدید فی النیاحۃ، حدیث: ۲۱۶۰، ۱/ ۳۰۳

(۲) ایضا، کتاب السلام، باب تحریم الکھانۃ واتیان الکھان، ۲/ ۲۳۲

(۳) صحیح بخاری، کتاب الاذان، مایستقبل الامام الناس اذا سلم، حدیث: ۸۴۶، ۱/ ۶۶۱-۶۶۲

(۴) ایضا، کتاب الاذان، مایستقبل الامام الناس اذا سلم، حدیث: ۸۴۶، ۱/ ۶۶۱-۶۶۲

صحیح مسلم میں ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((مَا أَنْزَلَ اللهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ بَرَكَةٍ إِلَّا أَصْبَحَ فَرِيقٌ مِنَ النَّاسِ بِهَا كَافِرِينَ، يُنْزِلُ اللهُ الْغَيْثَ فَيَقُولُونَ: الْكَوْكَبُ كَذَا وَكَذَا))(۱)

ترجمہ: جب بھی اللہ آسمان سے برکت نازل کرتا ہے تو کچھ لوگ کافر بن جاتے ہیں۔ اللہ بارش نازل کرتا ہے تو وہ کہتے ہیں کہ فلاں فلاں ستارے کی وجہ سے بارش ہوئی ہے۔

۲۔ امام صاحب سے اس مہمان کے بارے میں سوال کیا گیا جو کسی قوم کے پاس جاتا ہے، اس کے اپنے کھانے اور سواری کے چارے کے لیے کچھ نہیں ہے۔ لوگوں نے اسے کھانا اور چارا بیچنے سے انکار کر دیا اور مہمان نوازی کرنے سے بھی انکار کر دیا تو اسے اور اس کی سواری کو ضرر (نقصان) کا سامنا کرنا پڑا تو کیا اس کے لیے اتنا کچھ لینا جائز ہے جو اس کا گزارا کرے؟

تو انہوں نے جواب دیا: جب وہ مجبور ہے اور ان کے پاس مال ہو لیکن وہ اسے نہ کھلائیں تو وہ اپنی ضرورت کے لیے ان کی اجازت کے بغیر لے سکتا ہے اور انہیں ثمن مثل ادا کر دے۔ اگر وہ مسافر ہو تو ان کے لے لازم ہے کہ اس کی مہمان نوازی کریں۔ اگر وہ اس کی ضیافت کی استطاعت رکھتے ہوں مگر اس کی ضیافت نہ کریں تو ان کی اجازت کے بغیر بقدرِ ضرورت ضیافت لے سکتا ہے اور اس پر کوئی قدغن نہیں۔ اس کے بعد امام صاحب نے احادیث کی روشنی میں مہمان نوازی کو واجب قرار دیا ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((أَيُّمَا رَجُلٍ أَضَافَ ضَيْفًا، فَأَصْبَحَ الضَّيْفُ مَحْرُومًا، فَإِنَّ حَقًّا عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ نُصْرَتُهُ حَتَّى تَأْخُذُوا لَهُ بِقِرَى اللَّيْلَةِ مِنْ زَرْعِهِ وَمَالِهِ))(۲)

ترجمہ: جو شخص کسی قوم کے پاس (بہ بطور مہمان) جائے تو ان کے ذمے ہے کہ وہ اس کی مہمانی کریں، اگر وہ اس کی مہمانی نہ کریں تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ ان کی کھیتی اور مال میں سے اپنی مہمانی کے برابر کچھ لے لے۔

۳۔ مسلمانوں کے جو گروہ آپس میں لڑ پڑتے ہیں، ان کے بارے میں آپ سے سوال کیا گیا کہ ایک جماعت دوسری کو قتل کر دیتی ہے، کیا قتل ہونے والے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان "اَلقَاتِلُ وَالمَقتُولُ فِی النَّارِ" (قاتل اور مقتول دونوں جہنمی ہیں) کے مطابق جہنمی ہوں گے یا نہیں؟ کیا شکست خوردہ مقتولین کے بارے میں معرکے میں قتل

(۱) صحیح مسلم، کتاب الجنائز، باب التشدید فی النیاحۃ، حدیث: ۲۱۶۰، ۱/ ۳۰۳

(۲) صحیح بخاری، کتاب الایمان، باب المعاصی من امر الجاہلیۃ، حدیث: ۳۰، ۱/ ۳۸

ہونے کا حکم لگایا جائے گا یا نہیں؟

تو شیخ الاسلام رحمۃ اللہ نے جواب دیا: اگر شکست خوردہ گروہ توبہ کی نیت سے حرام لڑائی سے پیچھے ہٹ جائے تو اس پر جہنمی ہونے کا حکم نہیں لگایا جائے گا کیونکہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کی توبہ قبول کرتا ہے اور گناہ معاف کر دیتا ہے۔ لیکن اگر وہ صرف کمزوری کی وجہ سے ہزیمت اختیار کرے اور جب اپنے مد مقابل کو قتل کرنے کی طاقت رکھے تو قتل کر دے تو وہ جہنمی ہے۔ جیسا کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا:

((إِذَا تَوَاجَهَ الْمُسْلِمَانِ بِسَيْفَيْهِمَا، فَالْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي النَّارِ قَالَ فَقُلْتُ: أَوْ قِيلَ: يَارَسُولَ اللهِ هَذَا الْقَاتِلُ، فَمَا بَالُ الْمَقْتُولِ؟ قَالَ: إِنَّهُ قَدْ أَرَادَ قَتْلَ صَاحِبِهِ))(۱)

ترجمہ: جب دو مسلمان اپنی اپنی تلواریں لے کر بھڑ جائیں تو قاتل اور مقتول دونوں جہنمی ہیں، عرض کیا گیا: اللہ کے رسول! یہ قاتل تو (جہنمی) ہوا مقتول کیوں؟ آپ نے فرمایا: (اس لیے کہ) وہ بھی اپنے ساتھی کو قتل کرنا چاہتا تھا۔

تو جب مقتول جہنمی ہے تو شکست خوردہ (قاتل) تو بدرجہ اولیٰ جہنمی ہے۔ مقتول کو جو ضرر پہنچا ہے وہ مہزوم (شکست خوردہ) کو نہیں پہنچا نیز مقتول کا برا عمل اس کی موت کے ساتھ ہی منقطع ہو گیا جب کہ دوسرا (قاتل) بہت بڑی خباثت پر ہی ہوا ہے۔(۲)

۴۔ سورج اور چاند گرہن کے بارے میں غلط تصور کا رد کرتے ہوئے امام صاحب نے حدیث مبارک سے استدلال کر کے فرمایا کہ احادیث صحیحہ جن پر علماء متفق ہیں، سے ثابت ہے کہ نبی ﷺ نے سورج اور چاند گرہن کے وقت نماز پڑھنے کا حکم دیا ہے۔ نیز آپ نے دعا واستغفار، صدقہ اور غلام آزاد کرنے کا حکم دیا ہے۔ نیز فرمایا:

((إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ آيَتَانِ مِنَ آيَاتِ اللهِ. لاَ يَخْسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ،وَلاَ لِحَيَاتِهِ))(۳)

ترجمہ: سورج اور چاند اللہ کی نشانیوں میں سے دو نشانیاں ہیں، ان کو گرہن کسی کی موت وحیات کی وجہ سے نہیں لگتا۔

آپ نے یہ ان جہلاء کی تردید میں فرمایا ہے جنہوں نے کہا تھا کہ سورج گرہن ابراہیم بن محمد ﷺ کی وفات کی وجہ سے لگا ہے، کیونکہ اس کو گرہن ابراہیم کی وفات کے دن لگا ہے۔ جس طرح بڑے لوگوں کی وفات پر لوگوں پر

(۱) سنن ابوداؤد، کتاب الکھانۃ والتطیر، باب فی النجوم، حدیث: ۳۹۰۵، ۴/ ۶۲

(۲) مجموع فتاویٰ، ص: ۳/ ۵۲

(۳) صحیح مسلم، کتاب الجنائز، باب التشدید فی النیاحۃ، حدیث: ۲۱۶۰، ۱/ ۳۰۳

مصائب آجاتے ہیں تو آپ ﷺ نے واضح کیا کہ اہل زمین میں سے کسی کی موت پر بھی سورج کو گرہن نہیں لگتا اور نہ کسی کے پیدا ہونے کی وجہ سے لگتا ہے۔(۱)

آپ ﷺ نے اس بات کی نفی کی کہ موت و حیات کا سورج اور چاند گرہن میں کوئی اثر ہے اور بتایا کہ سورج اور چاند اللہ تعالیٰ کی نشانیوں میں سے ہیں اور وہ اپنے بندوں کو خوف دلاتا ہے۔

۵۔ صدق دل سے لا الہ الا اللہ کہنے والا اور اس پر وفات پانے والا دائمی جہنمی نہیں خواہ اس نے کتنے ہی برے اعمال کیے ہوں۔ اس سلسلے میں شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں: جس کے دل میں رائی کے دانے کے برابر بھی ایمان ہو گا وہ دائمی جہنمی نہیں ہو گا، جیسا کہ صحیح احادیث نبویہ سے ثابت ہے۔ مگر جو اہل قبلہ فاسق یعنی چوری، بدکاری، شراب نوشی کرنے والے سود اور یتیم کا مال کھانے والے جو جہنم میں داخل ہوں گے، جب ان کو اپنے گناہوں کے بقدر سزا مل جائے گی تو ان کو جہنم سے نکال لیا جائے گا صحیح احادیث میں بیان ہوا ہے:

((مِنهُم مَنْ تَأْخُذُهُ النَّارُ اِلٰی کَعْبَیْهِ، وَ مِنْهُمْ مَنْ تَأْخُذُهُ النَّارُ اِلٰی رُکْبَتَیْهِ، وَ مِنْهُمْ مَنْ تَأْخُذُهُ النَّارُ اِلٰی حَقْوَیْهِ۔وَمَکَثُوْا فِیْهَا مَا شَاءَ اللّٰهُ أَنْ یَمْکُثُوْا،أُخْرِجُوْا بَعْدَ ذٰلِکَ کَالْحُمَمِ فَیُلْقَوْنَ فِیْ نَهرٍ یُقَالُ لَهُ: اَلْحَیَاةُ، فَیَنْبُتُوْنَ فِیْهِ کَمَا تَنْبُتُ الْحَبَّةُ فِیْ حَمِیْلِ السَّیْلِ وَیَدْخُلُوْنَ الْجَنَّةَ مَکْتُوْبٌ عَلٰی رِقَابِهِمْ: هٰؤُلَاءِ الْجَهَنَّمِیُّوْنَ عُتَقَاءُ اللّٰهِ مِنَ النَّارِ))(۲)

ترجمہ: آگ نے بعض لوگوں کو ان کے ٹخنوں تک لپیٹ میں لے رکھا ہو گا، بعض کو گھٹنوں تک اور بعض وہ ہوں گے جو تہبند باندھنے کی جگہ تک آگ میں گرفتار ہوں گے، جب اللہ چاہے وہ اس میں رہیں گے، بعد ازاں جب انہیں نکالا جائے گا تو کوئلہ ہو چکے ہوں گے، پھر انہیں ایک نہر میں ڈالا جائے گا جسے نہر الحیاۃ (زندگی کی نہر) کہا جاتا ہے، تو وہ یوں اگ پڑیں گے جیسے پانی کے بہاؤ کے کنارے دانہ اگ پڑتا ہے، وہ اس حالت میں جنت میں داخل ہوں گے کہ ان کی گردنوں پر یہ لکھا ہو گا: یہ جہنمی ہیں جنہیں اللہ نے آگ سے رہائی دے دی ہے۔

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ فتویٰ میں جو احادیث استدلال کے لیے نقل کرتے ہیں وہ زیادہ تر صحیحین کی ہوتی ہیں۔ صحیحین کے علاوہ جو احادیث بیان کرتے ہیں ان کی اسنادی حیثیت بھی عام طور پر واضح کرتے ہیں امام ابو داؤد رحمہ اللہ نے اپنی سنن میں حسن سند کے ساتھ قبیصہ بن مخارق (ہلالی) سے روایت کیا ہے وہ نبی ﷺ سے روایت کرتے ہیں، آپ

(۱) مجموع فتاویٰ، ۵/ ۱۶۸، ۱۶۹

(۲) البیہقی، احمد بن حسین بن علی، ابو بکر، السنن الکبریٰ، دار المعرفۃ، بیروت، لبنان، ۱۰/ ۲۵۲

نے فرمایا:

((إِنَّ الْعِيَافَةَ، وَالطِّيَرَةَ، وَالطَّرْقَ مِنَ الْجِبْتِ))(۱)

ترجمہ: عیافہ (زمین پر لکیریں کھینچنا، بدشگونی اور طرق (فال کے لیے پرندے اڑانا) کہانت ہے۔

ایک اور جگہ پر لکھتے ہیں کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ، ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ، ابن ماجہ رحمۃ اللہ علیہ اور دیگر (محدثین) نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے صحیح سند کے ساتھ روایت کیا ہے، وہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((مَا اقْتَبَسَ رَجُلٌ عِلْمًا مِنَ النُّجُومِ،إلا اقْتَبَسَ بِهَا شُعْبَةً مِنَ السِّحْرِ، مَا زَادَ زَادَ))(۲)

ترجمہ: جس نے علم نجوم تھوڑا سا بھی سیکھا اس نے جادو کا ایک حصہ سیکھ لیا، جتنا زیادہ (ستاروں کا علم) سیکھے گا اتنا زیادہ (جادو سیکھنے والا شمار) ہو گا۔

ایک اور مسئلے کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

جہاں تک اس حدیث کا تعلق ہے جو فقہاء کی زبانوں پر مشہور ہے کہ ((اَلْبَيِّنَةُ عَلٰى مَنِ ادَّعٰى وَالْيَمِيْنُ عَلٰى مَنْ اَنْكَرَ)) (۳)

ترجمہ: مدعی ثبوت پیش کرے اور مدعا علیہ اگر انکاری ہو تو قسم اٹھائے۔

مگر اس کی سند صحت و شہرت دیگر روایات کے پائے کی نہیں اور نہ مشہور سنن کے ائمہ میں سے اسے کسی نے روایت کیا ہے۔"(۴)

ایک حدیث پر موضوع ہونے کا حکم لگاتے ہوئے لکھتے ہیں:

((اِذَا اُقْتُتِلَ خَلِيفَتَانِ فَاَحَدُهُمَا مَلعُون))

ترجمہ: جب دو خلفاء آپس میں لڑ پڑیں، تو ان میں سے ایک ملعون ہوتا ہے۔

جھوٹ اور من گھڑت ہے، محدثین میں سے کسی نے بھی اسے روایت نہیں کیا، اسلام کے قابل اعتبار مجموعوں میں اس کی کوئی حیثیت نہیں۔" (۵)

---

(۱) سنن ابو داؤد، کتاب الکھانۃ والتطیر، باب فی النجوم، حدیث:۳۹۰۵، ۴/ ۶۲

(۲) ایضا، ۳۵/ ۱۹۲

(۳) مجموع فتاویٰ، ۳۵/ ۷۲

(۴) ایضا، ۳۵/ ۳۹۱

(۵) ایضاً: ۳۵/ ۷۲

اجماعِ امت سے استدلال

کتاب و سنت سے استدلال کے ساتھ ساتھ امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ اجماع سے بھی استدلال کرتے ہیں۔ اہل کتاب کے ذبیحہ اور ان کی عورتوں سے نکاح کے بارے میں فرماتے ہیں کہ یہ بات معلوم ہے کہ ان کے ذبائح اور عورتوں کا حلال ہونا کتاب و سنت اور اجماع سے ثابت ہے، اور جب اس قول سے کتاب و سنت اور اجماع سے ثابت ہونے والے امر کا رفع ہونا لازم آتا ہو تو اس کا باطل ہونا مسلم ہو گا، مسلمان ہر زمانے اور ہر شہر میں ان (اہل کتاب) کے ذبائح کھاتے رہے ہیں، جو اس کا انکار کرے اس نے مسلمانوں کے اجماع کی مخالفت کی۔ (۱)

جادو کے بارے میں فرماتے ہیں کہ جادو کتاب و سنت اور اجماع سے حرام قرار دیا گیا ہے۔ (۲)

فقہی مسالک کا تذکرہ

دوران فتویٰ بسا اوقات آپ مختلف مکاتب فکر کے عقائد و نظریات بھی پیش کرتے ہیں اور ان میں کتاب و سنت کی بنیاد پر محاکمہ بھی کرتے ہیں۔ آپ سے سوال کیا گیا کہ کیا البغاۃ اور الخوارج مترادف الفاظ ہیں یا ان میں کوئی فرق ہے؟ ان پر جاری ہونے والے احکام میں شریعت کی روشنی میں کوئی فرق ہے یا نہیں؟ اگر کوئی دعویٰ کرنے والا یہ دعویٰ کرے کہ ائمہ اس بات پر متفق ہیں کہ ان میں صرف نام کا ہی فرق ہے اور اس کے مخالف نے اس کی مخالفت کی اور کہا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اہل شام اور اہل نہروان میں فرق کیا تھا، کیا حق مدعی کے ساتھ ہے یا اس کے مخالف کے ساتھ؟ آپ رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ کہنے والے کا یہ کہنا کہ ائمہ اس بات پر متفق ہیں کہ ان دونوں میں صرف نام کا ہی فرق ہے یہ دعویٰ باطل ہے۔ کیوں کہ فرق کی نفی کرنے والے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ، شافعی رحمۃ اللہ اور احمد رحمۃ اللہ و دیگر ائمہ کے ساتھیوں میں سے چند اہل علم ہیں۔ اکثر مصنّفین جو ''قتال اھل البغی'' کے بارے میں لکھنے والے ہیں وہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی مانعین زکوۃ سے لڑائی، خارجیوں سے لڑائی اور اہل جمل و صفین اور دیگر اسلام کی طرف منسوب لوگوں کی لڑائیوں کو ''قتال اھل البغی'' میں ہی شمار کرتے ہیں۔ پھر وہ اس بات پر بھی متفق ہیں کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جیسے طلحہ رضی اللہ عنہ، زبیر رضی اللہ عنہ دیگر کی طرف کفر اور فسق کو منسوب کرنا جائز نہیں۔ بلکہ وہ مجتہد ہیں ان سے درست عمل سرزد ہو یا غلط، ان کے گناہ بخشے جا چکے ہیں۔ اہل سنت عدالت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر متفق ہیں۔ جمہور اہل علم سرکش خارجیوں، جمل و صفین میں شریک ہونے والوں اور جمل و صفین کے علاوہ لوگوں میں فرق کرتے ہیں جن کو تاویل کرنے والے باغیوں میں شمار کیا جائے گا۔ یہی بات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مشہور چلی آ رہی ہے۔ اسی پر اکثر محدثین، فقہاء اور متکلمین

---

(۱) ایضاً: ۲۳۲/۳۵

(۲) ایضاً: ۱۷۱/۵

ہیں۔ اسی پر اکثر ائمہ اور ان کے پیروکاروں کے دلائل ہیں یعنی امام مالک رحمۃ اللہ علیہ، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور دیگر ائمہ اصحاب کے۔"(۱)

اس کے بعد امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے خارجیوں کے بارے میں احادیث میں بیان ہونے والی پیش گوئیوں اور اقوال صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی روشنی میں صحیح موقف بیان کرتے ہوئے اور ان میں اور دیگر باغیوں میں واضح فرق بیان کیا ہے۔(۲)

متقدمین کی تصانیف پر اعتماد

امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے متقدمین کی تصنیفات پر اعتماد کیا ہے۔ ان کے فتاویٰ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے زمانے تک جتنی فقہی کتب لکھی جاچکی تھیں ان میں سے بیشتر اہم کتب ان کی نظر سے گزر چکی تھیں، متاخرین نے بعض ائمہ کی طرف جو باتیں منسوب کی تھیں ان کی نشاندہی آپ نے متقدمین کی تصانیف کی روشنی میں کی ہے۔ اسی طرح آپ نے ناقابل اعتماد کتب کی نشاندہی بھی کی ہے۔

آپ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہم اُن کے احوال جانتے ہیں کہ ان کی طرف بہت سی غلط باتیں منسوب کی گئی ہیں جیسے حضرت جعفر صادق رضی اللہ عنہ کی طرف بہت سی جھوٹی باتیں منسوب کی گئی ہیں حتیٰ کہ بعض گھٹیا حرکات بھی ان کی طرف منسوب کی گئی ہیں۔ اسی طرح "**الجدول**" کو ان کی طرف منسوب کیا گیا ہے جس پر روافض کی ایک جماعت نے گمراہی کی بنیاد رکھی ہے۔ اسی کتاب "**الجفر والطبطاقة والهفت**" بھی ان کی طرف منسوب کی گئی ہے۔ علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ سب حضرت جعفر صادق رضی اللہ عنہ کی طرف جھوٹ منسوب کیا گیا ہے۔ حتیٰ کہ "رسائل اخوان الصفا" کو ان کی طرف منسوب کیا گیا یہ حد درجے کی جہالت ہے۔(۳)

امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ ان میں ایسے مسائل بھی بیان ہوئے ہیں جو مسلمانوں، یہودیوں اور عیسائیوں سب کے ادیان کے خلاف ہیں۔ اس میں انبیاء کی شریعتوں کو تبدیل کیا گیا۔ نیز یہ ان کا جھوٹ ہے کہ یہ "رسائل" حضرت جعفر صادق رحمۃ اللہ علیہ کا کلام ہیں۔ علماء جانتے ہیں کہ یہ تیسری صدی کے بعد قاہرہ کی تعمیر کے زمانے میں وضع کیے گئے اور اس کے وضع کرنے والے اسلام پر آنے والے حادثے یعنی نصاریٰ کے غلبے کا ذکر کیا جو شام کے ساحلوں پر ہوا اسی طرح کے کئی اور بڑے بڑے واقعات جو تیسری صدی کے بعد رونما ہوئے، بیان کیے گئے ہیں اور

---

(۱) مجموع فتاویٰ، ۳۵/ ۵۳، ۵۴

(۲) ایضاً، ۳۵/ ۵۴، ۵۷

(۳) ایضاً، ۳۵/ ۱۸۳

جعفر بن محمد قاہرہ کی بنیاد رکھنے سے دو صدیاں پہلے ۱۴۸ھ کو فوت ہوئے۔ جب کہ قاہرہ کی بنیاد ۳۶۰ھ کے لگ بھگ رکھی گئی جیسا کہ "تاریخ الجامع الازھر" میں ہے۔[۱]

متوقع اشکال کا جواب

سوال کا جواب دیتے ہوئے امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ متوقع اشکال کا حل بھی پیش کر دیتے ہیں۔ اہل کتاب کے ذبیحہ کی حلت کا تذکرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر کہا جائے اللہ تعالیٰ کا ارشاد

﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾[۲]

ترجمہ: جو لوگ کتاب دیے گئے ہیں ان کا طعام (ذبیحہ) تمھارے لیے حلال ہے۔

پھلوں اور اناج کے بارے میں ہے تو کہا جائے گا یہ کئی وجوہات کی بنیاد پر غلط ہے:

اولاً: اہل کتاب، مشرکین اور مجوس سب کا پھل اور اناج مسلمانوں کے لیے جائز ہے تو اہل کتاب کے "طعام" کی تخصیص کا کوئی فائدہ نہیں۔

ثانیاً: "طعام" کی نسبت جو اہل کتاب کی طرف کی گئی ہے وہ تقاضا کرتی ہے کہ یہ "طعام" ان کے فعل سے بنا ہوا ہو اور یہ ذبیحہ میں ہی ہوتا ہے کہ جانور ذبح کرنے سے گوشت میں تبدیل ہوتا ہے۔ لیکن پھل تو اللہ تعالیٰ نے "طعام" کی شکل میں ہی پیدا کیے ہیں جو کسی آدمی کے فعل سے "طعام" نہیں بنتے۔

ثالثاً: اللہ تعالیٰ نے اہل کتاب کی عورتوں کی حلت کے ساتھ "طعام" (ذبیحہ) کی حلت کا ذکر کیا ہے۔ ہمارا ذبیحہ ان کے لیے اور ان کا ذبیحہ ہمارے لیے جائز قرار دیا۔ یہ بات معلوم ہے کہ عورتوں کا حکم اہل کتاب کے ساتھ خاص ہے نہ کہ مشرکین کے بارے میں، یہی حکم طعام (ذبیحہ) کا ہے۔ جب کہ پھل اور گلہ اہل کتاب کے ساتھ خاص نہیں (کہ ان کا ہی حلال ہو)۔

نیز ایک صحابی نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اہل کتاب کے ذبیحہ میں سے کھایا مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع نہ کیا، اسی طرح کے کئی اور دلائل ذکر کیے گئے ہیں۔[۳]

ایک اور جگہ پر فرماتے ہیں:

---

(۱) ایضا، ۳۵/۳۴

(۲) سورۃ المائدۃ: ۵/۵

(۳) مجموع فتاویٰ، ص: ۲۱۸

اگر کہا جائے کہ یہ آیت ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾(۱) ترجمہ:ان لوگوں کی پاک دامن عورتیں جو تم سے پہلے کتاب دیے گئے ہیں۔

اللہ تعالیٰ کے اس فرمان

﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ ﴾(۲)

ترجمہ: مشرکات سے نکاح نہ کرو جب تک کہ ایمان نہ لے آئیں۔

اور فرمایا:

﴿ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ ﴾(۳)

ترجمہ: کافرہ عورتوں کو اپنے نکاح میں نہ روکو۔ کے خلاف ہے تو اس کا جواب تین طرح ہے۔ پھر انہوں نے مفصل جواب دیا۔(۴)

الحمدللہ سے آغاز

امام موصوف عام طور پر جواب کا آغاز الحمدللہ سے کرتے ہیں۔ گھوڑے کا گوشت کھانے کے بارے میں آپ سے سوال کیا گیا تو آپ نے جواب دیا:

"الحمدللہ! یہ جمہور علماء کے نزدیک حلال ہے، جیسے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ، صاحبین اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور اکثر فقہاء حدیث کا موقف ہے۔" صحیحین میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ آپ نے خیبر کے سال گدھوں کا گوشت حرام قرار دیا اور گھوڑوں کا گوشت مباح قرار دیا اور یہ بھی ثابت ہے کہ لوگوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں گھوڑا ذبح کیا اور آپ نے اس کا گوشت کھایا۔"(۵)

مختصر وجامع جواب

آپ عام طور پر ہر سوال کا تفصیلی جواب دیتے ہیں اور کوئی بھی گوشہ تشنہ نہیں رہنے دیتے۔ مثلاً آپ سے

---

(۱) سورۃ المائدۃ:۵/۵

(۲) سورۃ البقرۃ:۲/۲۲۱

(۳) سورۃ الممتحنۃ:۶۰/۱۰

(۴) مجموع فتاویٰ،۳۵/۲۱۳۔۲۱۶

(۵) ایضاً،۳۵/۲۰۸، نیز دیکھیے،۳۵/۲۰۲،۲۰۵،۲۰۹،۲۱۰

اہل کتاب کے ذبیحہ اور ان کی عورتوں سے نکاح کرنے کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ نے اکیس صفحات پر مشتمل مدلل جواب دیا۔ (۱)

بعض دفعہ آپ بالکل مختصر جواب دیتے ہیں۔ آپ سے سوال کیا گیا کہ ایک آدمی کی اونٹنی نے مادہ بچہ جنا اور اونٹنی مر گئی، اونٹنی کے بچے کو اس آدمی کی بیوی نے دودھ پلا دیا تو کیا اس (اونٹنی کے مادہ بچے کا جواَب جو ان اونٹنی ہے) کا دودھ پینا اور گوشت کھانا جائز ہے یا نہیں؟ تو آپ نے جواب دیا: "الحمد للہ! ہاں، یہ اس کے لیے جائز ہے۔" (۲)

اہل اسلام کی زندگی سے مربوط فتاویٰ

آپ کے فتاویٰ میں تمام شرعی احکام مسلمانوں کی زندگی سے مربوط ہیں۔ آپ نے سوال کا جواب اہل اسلام کی زندگی پر منطق کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس طرح سائل اس جواب کو اپنے غلط مقاصد کے لیے استعمال نہ کر سکتا۔

ابن تیمیہ ؒ کے اس اسلوب فتاویٰ کو ان کے شاگرد حافظ ابن قیم ؒ نے بہت سراہا ہے اور کئی ایک مثالیں بھی دی ہیں جو اِس اسلوب کو واضح کرتی ہیں۔ (۳)

خلاصہ بحث

فتویٰ سے مراد کسی شرعی کلیہ اور مشکل احکام کی وضاحت کرنا ہے۔ یا یوں کہا جا سکتا ہے کہ فتیا اور فتویٰ مشکل احکام کے بارے میں دیے جانے والے جواب کو کہتے ہیں۔

امام ابن تیمیہ ؒ نے بہت سے فتاوی تالیف کیے، ان کے یہ فتاوی سینتیس جلدوں میں مطبوع ہیں۔ ان فتاویٰ سے ان کی علمی قابلیت و لیاقت کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ آپ بحر العلوم تھے، آپ نے مختلف فنون میں متعدد کتب تالیف کیں۔ ان کتب سے آپ کی فقاہت اور اجتہادی بصیرت کا اندازہ بھی لگایا جا سکتا ہے۔ آپ نے فتاویٰ میں سلف صالحین کا منہج اختیار کیا، آپ فتویٰ دیتے ہوئے سب سے پہلے قرآن مجید اور حدیث و سنت سے استدلال کرتے۔ اجماع کو حجت شرعی مانتے ہوئے اُسے بھی بہ طور دلیل پیش کرتے۔ فتویٰ میں مختلف فقہی مکاتب فکر کا بھی تذکرہ کرتے۔ ان کا نقطہ نظر یہ تھا کہ اگر کوئی مفتی اپنے اجتہاد اور اپنی بصیرت کی بنا پر کسی ایسے قول کی تائید کر رہا ہے جو اپنے

---

(۱) ایضاً، ص: ۲۱۲۔۲۳۳

(۲) ایضاً، ص: ۲۰ نیز دیکھیے ص: ۷، ۳۴، ۴۱۲ وغیرہ

(۳) امام ابن تیمیہ، ص: ۵۳۳

امام کے مشہور مسلک کے خلاف ہے تو وہ گویا اپنے ہی امام کے حکم کی پیروی کر رہا ہے۔ کیونکہ ہر ایک امام کا یہی قول تھا کہ جب صحیح حدیث مل جائے تو پھر ہمارے قول کو ترک کردو۔ آپ نے کتب متقدمین پر بھی اعتماد کیا۔ کبھی کبھار جواب دیتے ہوئے متوقع اشکال کا حل بھی پیش کر دیتے۔

آپ سوالات کے جوابات عموماً تفصیل سے لکھتے تاہم بعض اوقات مختصر جواب پر ہی اکتفا کرلیتے۔ ابن تیمیہ ﷫ نے اپنے فتاویٰ کے ذریعے الحاد و دہریت اور شرک وبدعات کا قلع قمع کرنے کی بھرپور جدوجہد کی۔ آپ کے فتاویٰ اہل اسلام کی زندگی سے مربوط تھے، اسی وجہ سے اہل علم کے ہاں بالخصوص عالم عرب میں آپ کے فتاویٰ کو بہت پذیرائی ملی ہے۔

❁ ❁ ❁

رسالہ اور مدیر: مکاتیب شبلی کا مطالعہ

(معاصر مدیران کے لئے رہنما اصول)

Journal and Editor: A Study of Shibl□'s Letters

(A Guiding Principles for Contemporary Editors)

ڈاکٹر محمد عبداللہ*

ABSTRACT

In the contemporary academia, importance of journals is an established fact. Not only does the traditional academia discourse, but also modern discipline appears due to such endeavor of such traditions of journal. An editor is the key person who lightens the quality of writing.

All□mah Shibl□ Nu'm□n□ (1857-1914) was not only an historian, writer, scholar and a great expert in the field of journals. He was the very first editor of various journals in the sub-continent. He had great vision in arrangement multiple discourses in the journals, at the same time his expertise in editorship can be explored.

In his opinion a good editor needs to observe these characteristics. He should establish good relationship with scholars to achieve good targets of excellent writings. He should appoint co-editors for training and take keen interest in the additional responsibilities. He should select important as well as relevant articles and ensure material for the Journal in advance. He should also have a curious look on the contemporary journals to organize, review on latest books and to exploit various available sources to propagate journals.

Shibl□ can be called a modern vehicle of expression. He made substantial contribution in enhancing the quality of the journals and promoting journals material for a wide readership .He trained novice graduates for professional editorship for the journals. Here is an effort to highlight Shibl□'s letters as golden principle of writing.

Keywords: *Shibl□ Nu'm□n□, Journals, Editorship, Standard, characteristics.*

---

* ایسوسی ایٹ پروفیسر، شیخ زید اسلامک سنٹر، پنجاب یونیورسٹی، لاہور

علمی دنیامیں رسائل وجرائد کی اہمیت مسلّمہ ہے۔رسائل کی نوعیت تاریخی، تجارتی، سائنسی، سیاسی و تفریحی بھی ہوسکتی ہے اور علمی ودینی بھی۔ علمی رسائل کے ذریعے قدیم وجدید علوم وفنون منظرِعام پر آتے ہیں بلکہ نئے لکھنے والوں کی بھی تربیت ہوتی ہے۔ نامور مصنفین اور ان کی کتب کا ابتدائی تعارف بھی بالعموم رسائل وجرائد ہی کے ذریعے سامنے آتا ہے۔ رسائل وجرائد کی اہمیت بعض اوقات کتاب سے بھی بڑھ جاتی ہے۔کتاب میں ایک خاص موضوع پر ایک معین وقت تک ہی اشاعت ہوتی ہے نیز کتاب کی اشاعت ایک آدھ بار ہی ہوپاتی ہے۔یہی وجہ ہے کہ بعض کتب نایاب ہوجاتی ہیں، جب کہ رسائل وجرائد میں علمی مضامین، مقالات، ان پر تبصرہ وتنقید اور استدرکات کا سلسلہ جاری وساری رہتاہے۔

علمی رسالہ کی اہمیت کے ساتھ ساتھ، اس کے مدیر (Editor) کی اہمیت کو بھی کسی طرح نظر انداز نہیں کیاجاسکتا۔ ایک مدیر ہی رسالے میں جان ڈالتاہے۔اس کا فکری تخیل، فنّی مہارت اور قلمی وعلمی کاوشیں پورے رسالہ میں جلوہ گر ہوتی ہیں۔ اداریہ وشذرات سے لے کر عنوانات کے انتخاب تک اسی کی بصیرت کے آئینہ دار ہوتے ہیں۔ مقالات ومضامین، علمی خبریں، کتابوں پر تبصرے، مکتوبات، اہلِ فن کے کمالات غرض مجلے کی ترتیب وتدوین میں اس کا پوراہاتھ ہوتاہے۔ اس کی ذراسی بھی لاپرواہی رسالے کے معیار کو گرادیتی ہے۔ لہٰذا ایک مدیر کو نہایت باریک بینی اور کمال ہوشیاری سے رسالے کے ایک ایک پہلو پر توجہ دیناپڑتی ہے۔ ایسے ہی رسائل کا اہل علم کو بے چینی اور شدت سے انتظار رہتاہے بالفاظ دیگر ایسے ہی رسائل رجحان ساز کی حیثیت رکھتے ہیں جو اپنے دور میں تصنیف تالیف کے معیار واسلوب کا تعین کرتے ہیں۔

علامہ شبلی نعمانی (۱۸۵۷ء- ۱۹۱۴ء) ایک عالم، مورّخ، شاعر وادیب اور سوانح نگار ہی نہیں، بلکہ ایک کامیاب مصنف ہونے کے ساتھ ساتھ ایک بہترین مدیر ومنتظم بھی تھے۔ وہ رسائل وجرائد کو علمی تحرک کے لیے ناگزیر قرار دیتے تھے۔ صرف یہی نہیں کہ وہ اچھے اور عالمی معیار کے رسائل وجرائد اپنے اور اپنے اداروں کے لیے منگواتے، بلکہ ہندوستان کے اہم رسائل وجرائد کے اجراء اور ان کی اشاعت کا سہرا بھی انہی کے سر جاتاہے اور ان کے اثرات ابھی تک جاری وساری ہیں۔

اگرچہ علامہ شبلی نعمانی کی علمی زندگی کے متعدد گوشے ہیں، اور ان میں سے بیسیوں پہلوؤں پر اہل علم خامہ فرسائی کرچکے ہیں مگر زیر نظر سطور میں ہمارے پیش نظر ان کے ایک علمی گوشے 'رسالہ اور اس کا مدیر' کے حوالہ سے چند معروضات پیش کرنا مقصود ہے بالخصوص اس تناظر میں بھی کہ پاک وہند سے درجنوں دینی، علمی اور تحقیقی رسائل وجرائد شائع ہورہے ہیں اور یہ سبھی جرائد اپنی جگہ پر اہم خدمت بھی سرانجام دے رہے ہیں۔ لیکن ان سطور میں

ہمارے پیش نظر علامہ شبلی نعمانی کے افکار اور کاوشوں کو اس تناظر میں دیکھنا کہ ایک علمی رسالہ کو کیسا ہونا چاہیے ؟ اس میں کس قسم کا لوازمہ درکار ہے ؟ پھر اس کا مدیر کن صلاحیتوں کا حامل ہو اور اسے کن امور پر توجہ دینی چاہیے ؟

علامہ شبلی نعمانی کی متفرق تحریرات اور مکتوبات میں ان پہلوؤں پر دلچسپ روشنی پڑتی ہے۔ زیر نظر مضمون دو حصوں پر مشتمل ہے پہلے حصے میں ان رسائل کا تذکرہ ہو گا جن کے علامہ شبلی نعمانی خود مدیر یا مدیر معاون رہے یا ان کے ذہن میں ایک معیاری رسالہ کا کیا خاکہ تھا؟ جب کہ مضمون کے دوسرے حصے میں ان کے مکتوبات کی روشنی میں ان پہلوؤں کو اجاگر کیا جائے گا جو ایک اچھے رسالہ اور مدیر کے لئے ضروری ہیں نیز معاصر مدیران کے لیے ان میں کون سے رہنما اصول ملتے ہیں۔

۱۔ محمڈن اینگلو اورینٹل کالج میگزین

سرسید احمد خان (م:۱۸۹۸ء) کے جاری کردہ انسٹی ٹیوٹ گزٹ علی گڑھ، کے ضمیمہ محمڈن انیگلو اونیٹل کالج میگزین، کو جب خالص علم و تحقیق سے مزین کرنا چاہا تو ان کی نظرِ انتخاب علامہ شبلی نعمانی پر پڑی اور انہیں اردو حصے کا ایڈیٹر مقرر کیا گیا۔

خود علامہ شبلی نعمانی رقمطراز ہیں:

> ”قریباً چار برس ہوئے کہ اس نام کا ایک رسالہ اردو ملا ہوا علی گڑھ کالج سے نکلنا شروع ہوا۔ اوّل اوّل وہ علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ کا ضمیمہ بن کر نکلتا رہا، لیکن ۱۸۹۴ء میں اس نے ایک مستقل رسالہ کی صورت اختیار کرلی۔ اس خیال سے اس کے منتظموں نے اس کو زیادہ وسعت دینی چاہی تاکہ وہ بالکل ایک علمی میگزین بن جائے، جس میں کالج کی خبروں کی علاوہ مسلمانوں کے علوم وفنون، تاریخ اور لٹریچر کے متعلق مفید اور پرزور مضامین لکھے جائیں۔ اس صیغہ کا اہتمام خاص میری سپردگی میں دے دیا گیا میں اس رسالہ کو ترقی دینے میں حتی الامکان کوشش کروں گا“۔[1]

چنانچہ علامہ شبلی نعمانی نے بحثیت مدیر مذکورہ رسالہ کو باقاعدہ علمی بنانے کے لیے نہ صرف اپنی ذاتی محنت وصلاحیت سے کام لیا بلکہ اپنے حلقہ احباب اور معاصرین کو بھی آمادہ کیا کہ وہ بھی رسالہ میں اپنا حصہ ڈالیں اس ضمن میں علامہ شبلی نے درج ذیل اقدامات کئے:

---

(۱) محمڈن اورینٹل کالج میگزین، علی گڑھ، جنوری ۱۸۹۶ء، ٹائٹل ص:۲۲

۱۔ سب سے پہلے اردو نامور اہل قلم، مصنفین اور انشاء پردازوں سے اس میں مضامین لکھنے کی فرمائش کی، چنانچہ نواب محسن الملک (م:۱۹۰۷ء)، منشی ذکاء اللہ (۱۹۱۰ء) ڈپٹی نذیر احمد (۱۹۱۲ء) اور مولانا الطاف حسین حالی (۱۹۱۴ء) نے مضامین لکھنے کا وعدہ کیا اور بعض اہل قلم کے مضامین پرچے کی زینت بنے۔ (۱)

۲۔ یہ بھی منصوبہ بنایا کہ اس میں اسلامی سلطنتوں کے تمدن اور انتظامی کارناموں پر علمی و تحقیقی مضامین قلم بند کئے جائیں اور پھر انہیں کتابی صورت میں شائع کیا جائے۔ (۲)

۳۔ اپنی تحریروں کے علاوہ سر سید احمد خان، منشی ذکاءللہ، بہادر علی، مولانا حالی اور ڈاکٹر ضیاء الدین کے علمی، ادبی، تاریخی اور تعلیمی مضامین کے ذریعے علامہ شبلی نے اس میں علمی شان پیدا کرنے کی کوشش کی۔

۴۔ رسالہ کے مضامین میں تنوع پیدا کیا گیا چنانچہ ادب، تاریخ، تہذیب وتمدن، سوانح کے علاوہ کالج کی سرگرمیوں اور اس کی تنظیموں کی روداد بھی شائع کی گئیں، بعض انگریزی مضامین کے ترجمے بھی شائع ہوئے جس میں پروفیسر آرنلڈ کے مضمون کا ترجمہ بھی شائع ہوا۔

۵۔ قدیم اسلامی کتابوں کی اشاعت کی تجویز بھی علامہ شبلی نے اس میگزین میں پیش کی۔ ان کے خیال میں یہ کام یورپ میں متعدد انجمن سر انجام دے رہی ہیں، کیوں نہ یہ کام خود مسلمان سر انجام دیں تاکہ دنیا کو بتائیں کہ مسلمانوں نے علوم وفنون کا کس قدر گراں مایہ چھوڑا ہے۔ (۳)

۲۔ ماہ نامہ الندوۃ کی ادارت

محمڈن اینگلو اور نیٹل کالج میگزین کی ادارت ۱۸۹۴ء کے دس سال بعد ۱۹۰۴ء میں علامہ شبلی نے ماہ نامہ الندوۃ کی ادارت سنبھالی۔ (۴) علامہ شبلی نے مذکورہ بالا رسالہ سے نسبتاً زیادہ آزادی کے ساتھ الندوۃ میں اپنے افکار وخیالات پیش کئے۔ ماہ نامہ الندوۃ کی اشاعت کے مقاصد درج ذیل تھے :

۱۔ علوم وفنون اسلامیہ پر ریویو

۲۔ علوم قدیمہ وجدیدہ کا موازنہ

۳۔ اثبات عقائد اسلامیہ از عقل

---

(۱) محمڈن اورینٹل کالج میگزین، علی گڑھ، جنوری ۱۸۹۶ء، ٹائٹل ص:۲۲

(۲) ندوی، سید سلیمان، حیات شبلی، دار المصنفین، شبلی اکیڈمی، اعظم گڑھ، یوپی (ہند)، ۲۰۰۸ء، ص:۱۶۲

(۳) محمڈن اور نیٹل کالج میگزین، علی گڑھ، جنوری ۱۸۹۶ء، ٹائٹل، ص:۲۲۵۵

(۴) ایضا: مئی ۱۸۹۶۶ء، ص:۲۱۶

۴۔ تحقیقات جدیدۃ

۵۔ کتب نادرہ قدیم پر ریویو

۶۔ رپورٹ ماہوار ندوۃ[۱]

مذکورہ بالا مقاصد کے ساتھ ساتھ مزید ان نکات کا بھی اضافہ کیا گیا۔

۷۔ اکابر سلف کی سوانح عمریاں جس میں زیادہ تر ان کے اجتہادات سے بحث ہوگی۔

۸۔ نصاب تعلیم پر مروجہ بحث

۹۔ علمی خبریں[۲]

چنانچہ مذکورہ اہداف ومقاصد کے ساتھ الندوۃ اگست ۱۹۰۴ء میں آب وتاب کے ساتھ نکلا اور جلد ہی علمی دنیا میں اپنا مقام بنالیا اس دور میں شاید ہی کسی اور رسالہ کو اس قدر مقبولیت ملی ہو۔

علامہ شبلی نعمانی نے اس رسالہ کے ذریعے جو مقاصد حاصل کئے وہ درج تھے:

۱۔ علامہ شبلی نے اپنے افکار وخیالات اسی مجلہ کے ذریعے پیش کئے جن کے ذریعے قدیم وجدید کی خلیج پاٹنے کی کوشش کی۔

۲۔ تصنیف وتالیف کے ذریعے طلبائے ندوۃ اور دیگر اہل قلم کی ذہنی ودماغی تربیت کی۔

۳۔ اسی رسالہ میں علامہ شبلی نعمانی نے سید سیلمان ندوی کو الندوۃ کا سب ایڈیٹر مقرر کیا اور انہیں رسالہ کی ادارت کے گر سکھائے۔[۳]

۴۔ مولانا ابو الکلام آزاد بھی الندوۃ میں مولانا شبلی کے زیر تربیت رہے، یہیں سے وہ علمی دنیا میں متعارف ہوئے۔ ابو الکلام آزاد کے الہلال کی شروعات بھی یہیں سے ہوئی۔[۱]

---

(۱) علامہ شبلی نعمانی کو الندوۃ، کی اشاعت کا خیال ۱۹۰۲ء میں آیا مگر ارکان نے اس کا ایڈیٹر مولانا حبیب الرحمن شروانی کو بنا دیا جب کہ مولانا شروانی کی خواہش تھی کہ وہ شبلی نعمانی کو بھی شریک کریں چنانچہ ۱۹۰۴ء میں اس کے دو ایڈیٹر مقرر ہوئے۔ اگست ۱۹۰۴ء میں پہلا شمارہ منظر عام پر آیا۔ دیکھیے: حیات شبلی، ص:۳۴۹،۳۴۸

(۲) مولانا حبیب الرحمن شروانی کے نام مولانا شبلی کا خط در مکتوبات شبلی، مرتبہ الیاس اعظمی، ادبی دائرہ اعظم گڑھ، ۲۰۱۲ء، ص:۱۵۔۱۶

(۳) ماہنامہ الندوۃ لکھنو، اکتوبر ۱۹۰۴ء، آخری صفحہ

۵۔ رسالہ کی ادارت اور مضامین پر تبصرے وغیرہ سے متعلقہ مواد کا اظہار انہوں نے اپنے مکتوبات میں کیا ہے جس سے رسالہ کی بابت ان کے افکار پر روشنی پڑتی ہے۔

ماہ نامہ الندوۃ نے علامہ شبلی نعمانی کی ادارت میں جو علمی فضابنائی اور جو اثرات ڈالے سید سلیمان ندوی نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

۱۔ اردو زبان میں علمی مباحث کا ایک بڑا ذخیرہ پیدا کر دیا۔

۲۔ جدید تعلیم یافتہ کو اسلام کے مذہبی اور علمی کارناموں سے آشنا کیا۔

۳۔ علماء کو جدید مسائل سے روشناس کیا۔

۴۔ عربی خواں طلباء میں اپنے پرانے ذخیروں سے کام لینے کا سلیقہ پیدا کیا۔

۵۔ اسلام اور تاریخ اسلام پر بہت سے اعتراضات کو رفع کیا۔

۶۔ قوم میں ندوۃ، ندوۃ العلما، کے مقاصد کی تبلیغ کی، اصلاح نصاب کی ضرورت سمجھائی اور عربی تعلیم کی اہمیت ذہن نشین کی۔(۲)

۳۔ ماہ نامہ معارف اعظم گڑھ کا منصوبہ

اس وقت ماہ نامہ معارف دارالمصنفین اعظم گڑھ کا مشہور رسالہ ہے جو اپنی عمر کے سو سال (۱۹۱۶ء۔۲۰۱۶ء) مکمل کر رہا ہے۔ علامہ شبلی نعمانی نے ۱۸۹۳ء میں ایک اشتہار دیا۔ جس میں ایک ماہوار رسالہ المعارف کا منصوبہ پیش کیا۔(۳) لیکن اس وقت شبلی مذکورہ رسالہ شائع نہ کر سکے بعد ازاں اپنی عمر عزیز کے آخری حصے میں جب انہوں نے دارالمصنفین کا ادارہ قائم کیا تو ایک بار پھر انہیں علمی رسالے کے اجرا کا خیال آیا، چنانچہ خود اس کا ایک ایک خاکہ تیار کیا اور اس کے اغراض ومقاصد کی تفصیل مہیا کی۔ جو کہ درج ذیل ہے:

۱۔ نام (رسالہ): معارف

۲۔ چیف ایڈیٹر: شبلی

۳۔ اسٹاف: مولوی سلیمان ندوی، مولوی عبد الماجد، مسٹر حفیظ، مولوی عبد السلام

---

(۱) شبلی نعمانی کے شاگرد رشید، سید سلیمان ندوی، ۱۹۰۶ء سے مارچ ۱۹۰۸ء تک پھر اگست ۱۹۰۸ء سے فروری ۱۹۱۰ء تک اسکے مدیر رہے۔ حیات شبلی، ص:۳۵۳

(۲) اکتوبر ۱۹۰۵ء سے مارچ ۱۹۰۶ء تک مولانا ابوالکلام آزاد، الندوۃ کے سب ایڈیٹر رہے، حیات شبلی ص:۲۵۲

(۳) ایضا: ص:۳۵۴

۴۔ تعداد صفحات و تقطیع کاغذ: ۲۰ x۲۹

۵۔ تنوعات مضامین فلسفہ تاریخ وقدیم وجدید، سائنس

ادبیات: شعر، اردو شاعری کی تاریخ اور اسالیب

اقتباسات: مجلات علمیہ یورپ اور مصر و بیروت

فن تعلیم: کتب نادرہ کا ذکر اور ان کے اقتباسات یا ان پر اظہار رائے

تنقید: کتب یا علوم جدیدہ پر۔

مصر سے المتقطف، الہلال، المنار اور بیروت سے المقتبس منگوائے جائیں۔ بہ قیمت یورپ کے علمی پرچے منگوائے جائیں۔ (۱)

علامہ شبلی نعمانی کی مذکورہ بالا رسائل سے وابستگی کے نتیجے میں اور ان کی تحریرات سے مدیر اور رسالہ سے متعلق جو نکات سامنے آتے ہیں وہ درج ذیل ہیں:

ا۔ مدیر کا بلند پایہ تخیل

کسی بھی رسالہ کے معیار کے لئے سب سے اہم بات تو یہ ہے کہ مدیر، مجلہ کو کسی سطح پر دیکھنا چاہتا ہے ؟اور رسالہ کے ذریعے کس قسم کی دریافتوں کو پیش کرنا چاہتا ہے ؟اس امر کا تعلق مدیر کی غیر معمولی بصیرت (Vision) پر مبنی ہے۔ اس کا تخیل جس قدر بلند ہو گا رسالہ کا معیار بھی اسی قدر بلند ہو گا۔

چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ علامہ شبلی نعمانی نے محمڈن اورینٹل کالج میگزین اور الندوۃ کی ادارت کے دوران کن بلند پایہ مقاصد کو پیش نظر رکھا اور ان رسائل کے ذریعے کس قسم کا علمی مزاج پیدا کیا۔ ڈاکٹر محمد الیاس اعظمی کے بقول ندوۃ سے متعلق ان (علامہ شبلی) کا بڑا کارنامہ ماہنامہ الندوۃ کا اجراء بھی ہے جس نے علمی دنیا میں ایک انقلاب برپا کیا۔ حقیقت یہ ہے کہ انہوں نے ندوۃ کو جس معیار پر پہنچا دیا تھا ان کے بعد وہ کبھی اس بلند معیار تک نہ پہنچ سکا۔ (۲)

---

(۱) علامہ شبلی نعمانی ایک ماہوار رسالہ، المعارف، کا اشتہار سرمور گزٹ، نائن میں شائع کیا۔ مولانا نے دو صفحات پر مشتمل اس کا مکمل خاکہ شائع کیا اور مدیر معاون کے طور پر مسٹر آرنلڈ اور میر ولایت حسین جو علی گڑھ کالج میں پروفیسر تھے، کے نام تجویز کیے۔ مارچ ۱۸۹۳ء میں پہلا پرچہ نکالنے کا اعلان کیا مگر المعارف جاری نہ ہو سکا۔ دیکھیے: الاعظمی، محمد الیاس، آثار شبلی، دار المصنفین، شبلی اکیڈمی، اعظم گڑھ، ۲۰۱۳ء، ص: ۵۶۷۔۵۶۹

(۲) قلمی یاداشتیں محفوظہ، دار المصنفین، اعظم گڑھ، حوالہ مذکور، ص: ۵۷۰

الندوۃ کے نصب العین اوراثرات کا جائزہ لیتے ہوئے ڈاکٹر سید عبد اللہ (۱۹۵۸ء) نے لکھا:

"الندوۃ شبلی کے نیم جذباتی، دینی، تاریخی نقطہ نظر کا شارح اور مبلغ تھا، عالمانہ اور فاضلانہ مقالات کے باوجود اس کا نصب العین یہ تھا کہ ملک میں ایک علمی اور ذہنی انقلاب پیدا ہو۔ اس کی ادبی حیثیت بلند تر تھی اور اس کے مقالات کی روح اثباتی اور ایجابی تھی۔۔۔الندوہ کی اساس دینی اور قومی تاریخ پر تھی جس کو بعد میں الہلال (ابو الکلام آزاد) نے جاری رکھا۔ دارالمصنفین کا رسالہ معارف بھی اس نخل ادب کی ایک شاخ ہے"۔ (۱)

علامہ شبلی نعمانی نے اپنی آخری عمر میں "معارف" جیسے رسالہ کا بلند تخیل منصوبہ پیش کیا۔ جو اپنی اشاعت کے صد سال مکمل کر رہا ہے۔ آپ کے تلمیذ رشید سید سلیمان ندوی (۱۹۵۴ء) نے آپ کے تخیل کے مطابق جس معیار تک پہنچایا، برصغیر پاک وہند کی تاریخ میں کم ہی ایسے رسائل ہوں گے، جو اس بلندی پر پہنچے ہوں، اساطین علم نے ان کا برملا اعتراف کیا ہے۔ علامہ محمد اقبال (۱۹۳۹ء) اپنے ایک خط میں معارف کے مدیر سید سلیمان ندوی کو لکھتے ہیں:

"یہی ایک رسالہ ہے جس کے پڑھنے سے حررت ایمانی میں ترقی ہوتی ہے"۔ (۲)

مولانا ابولکلام آزاد (۱۹۵۸ء) نے بھی ایک خط میں سید سلیمان ندوی کو لکھا:

"معارف کے متعلق آپ کیا کہتے ہیں صرف یہی ایک پرچہ ہے اور ہر طرف سناٹا ہے بحمد اللہ مولانا شبلی نعمانی مرحوم تمنائیں رائیگاں نہیں گئیں اور صرف آپ کی بدولت ایک ایسی جگہ دار لمصنفین بن گئی، جو خدمت علم وتصنیف کے لئے وقف ہے"۔ (۳)

ڈاکٹر محمد حمید اللہ (۲۰۰۲ء) اپنے دور طالب علمی سے ہی ماہ نامہ معارف، کے قاری تھے بعد ازاں اس کے قلمی معاونین میں شامل ہوگئے، قیام حیدرآباد (دکن) میں تو رسالہ آسانی سے دستیاب ہو جاتا تھا مگر جب پیرس (فرانس) میں مستقل سکونت اختیار کرلی تو وہاں بھی باقاعدگی سے معارف منگواتے رہے۔ اگر معارف نہ ملتا تو بے تاب ہو جاتے۔ چنانچہ ایک مکتوب میں مدیر معارف شاہ معین الدین احمد ندوی کو مضمون کی فرمائش پر تفصیلی خط لکھا۔

"میں معارف میں کم لکھتا ہوں تو اس کی وجہ یہ نہیں کہ میری نظر میں اس کی عزت کم ہے۔ واقعہ تو یہ ہے کہ آج کل ساری دنیائے اسلام میں عرب ہو کہ عجم، کوئی اسلامی رسالہ اسلامیات پر اعظم

---

(۱) آثار شبلی، حوالہ مذکور، ص:۵۵۸

(۲) سید عبد اللہ، سرسید اور ان کے نامور رفقاء، ص:۲۱۲

(۳) شیخ عطاء اللہ، اقبال نامہ، حصہ اول، (مکتوب نمبر ۴) ص:۸

گڑھ والے معارف، کے معیار کا نہیں اوروں کا کاغذ اور طباعت بہتر ہو سکتی ہے لیکن مضامین کے مندرجات میں علمی معیار بد قسمتی سے کچھ بھی نہیں، خدا معارف کو سلامت با کرامت رکھے، میں خود معارف میں جگہ پاؤں تو اپنے لئے باعث عزت سمجھتا ہوں"۔ (۱)

۲۔ اہل علم و قلم سے رابطہ

مجلّہ کے معیار کے لئے ضروری ہے کہ جہاں مضامین میں تنوّع ہو وہیں اہلِ قلم سے رابطہ کیا جائے اور نامور اہل علم سے بہ اصرار مضامین لکھوائے جائیں کیونکہ اکیلا مدیر پرچے کی ضروریات پوری نہیں کر سکتا۔ ہاں اتنا ضرور ہے کہ مدیر خود رسالہ کی ترتیب کا ایک خاکہ بنائے اور پھر علمی و ملی ضروریات کے تحت ہر فن کے ماہرین سے رابطہ کرے اور ان کو مختلف موضوعات دے کر ان پر نگارشات حاصل کرے پھر رسالہ کے تقاضوں کے مطابق بہ اجازت مصنف ان کی تدوین کرے۔

سید سلیمان ندوی "حیاتِ شبلی" میں رقمطراز ہیں:

"مولانا نے دارالعلوم، ندوۃ العلماء میں قدم رکھنے کے ساتھ چند ہونہار طالب علموں کو اپنے گرد جمع کر لیا ان میں سب سے پہلا نام ہمارے مخلص دوست مولانا ضیاء الحسن صاحب کاکوروی کا ہے۔ مولانا کے پاس مصر و شام کے عربی رسائل اور جدید تالیفات آتی رہتی تھیں۔ وہ انہوں نے ہم لوگوں کے حوالہ کیں اور ان میں سے بعض مضامین کی تلخیص اور ترجمہ کی ہدایت کی۔ چنانچہ مولوی ضیاء الحسن کو مصر کا فلسفیانہ رسالہ المقتطف جس میں انہوں نے عمر اور صحت کی تدابیر کے مضمون کا ترجمہ کیا جو دسمبر ۱۹۴۰ء کے پرچہ، الندوہ، میں چھپا مجھے جرجی زیدان کی کتاب 'اللغۃ العربیۃ' حوالہ کی اور اس کی تلخیص کی ہدایت فرمائی۔ جس کی تعمیل ہوئی یہ مضمون جنوری ۱۹۰۵ء میں نکلا اور پسند ہو خاطر ہوا،۔۔۔ ۱۹۰۶ء میں اس جماعت میں ایک اور رکن کا اضافہ ہوا۔ یہ مولوی عبد السلام صاحب ندوی تھے جن کو تحریر و انشاء کا فطری مذاق تھا۔ ان کے پہلے ہی مضمون کو مولانا نے بے حد پسند کیا اور پانچ روپے انعام دیا اور اصلاح کے بغیر مختصر تمہید کے ساتھ ۱۹۰۶ء میں شائع کیا"۔ (۲)

---

(۱) محمد سرور، مرتبہ خطوط محمد علی، مکتبہ جامعہ دھلی، ۱۹۰۴ء ص:۶۶

(۲) ماہنامہ معارف، اعظم گڑھ، ج ۱۱، شمارہ ۱، جنوری ۱۹۷۳ء، مکتوب حمید اللہ، ص:۷۳

۳۔ مدیر معاونین کا تقرر و تربیت

کسی بھی رسالہ کے بہتر معیار کے لئے ضروری ہے کہ مدیر تقسیم کار سے کام لے۔ بالخصوص ذھنی و قلمی تربیت کے لئے ایسے افراد بطور معاون مدیر اور رفیق کے تیار کئے جائیں جو مدیر کی عدم موجودگی یا اسکے بعد ادارتی ذمہ داریاں سنبھال سکیں۔ علامہ شبلی نے بھی ایسے متعدد افراد تیار کئے اور ان کے خطوط میں ایسے امور کا تذکرہ ملتا ہے۔

چنانچہ خود علامہ شبلی نعمانی نے اپنے لئے جن معاون مدیران کی تجویز پیش کی ان میں سید سلیمان ندوی، عبد الماجد دریابادی، مسٹر حفیظ اور عبد السلام ندوی جیسے اہل علم شامل ہیں۔ ان کی صلاحیتوں پر اگر نظر ڈالی جائے تو عربی، فارسی اور انگریزی زبان کے علاوہ جدید و قدیم علوم و فلسفہ پر گہری نظر رکھنے والے شمار کئے جاتے ہیں۔

ڈاکٹر محمد الیاس اعظمی کے خیال میں:

> "چنانچہ سید سلیمان ندوی عبد السلام ندوی، ابو الکلام آزاد، مولانا ضیاء الحسن ندوی، خواجہ الوحید اور عبد اللہ عمادی وغیرہ نے اسی رسالے ،الندوۃ، سے ناموری حاصل کی اور نامور مصنف ہوئے ۔ تصنیف و تالیف کے لئے علامہ شبلی نے یہیں مولانا سید سلیمان ندوی کی تربیت کی اور اس کے تمام گر سکھائے، انہیں ،الندوۃ، کا سب ایڈیٹر مقرر کیا۔ شذرات لکھنے کا آغاز انہوں نے یہیں سے کیا۔ سید صاحب کی ماہنامہ ادارت اور اس کی خدمات کا اگر بہ نظر غائر مطالعہ کیا جائے تو یہ حقیقت پوشیدہ نہ رہ سکے گی کہ یہ سب شبلی کی اسی تربیت کا نتیجہ ہے"۔ (۱)

اسی طرح مولانا ابو الکلام آزاد بھی الندوۃ ہی میں شبلی کے زیر تربیت رہے۔ یہیں سے وہ علمی دنیا میں متعارف ہوئے۔ ارباب نظر جانتے ہیں کہ الہلال میں جو کچھ جلوہ گر ہو، اصلاً اس کا تخم ماہ نامہ الندوۃ ہی میں پڑا تھا۔ مولانا آزاد کے علاوہ مولانا عبد السلام ندوی بھی الہلال سے اس کے دور عروج میں وابستہ رہے، جن کی تربیت شبلی نعمانی نے الندوۃ میں کی تھی۔ (۲)

علاوہ ازیں علامہ شبلی نعمانی معاون مدیر کو ہدایات دیتے تھے۔ اور رسالہ کے ہر پہلو پر ان کی نظر تھی۔

---

(۱) حیات شبلی، حوالہ مذکور، ص:۳۳۸-۳۳۹

(۲) آثار شبلی، ص:۳۹۵

سید سلیمان ندوی کو لکھتے ہیں :

"ابن رشد کا بقیہ بھیج دیا ہے اور مضامین کی ترتیب پیشانی پر بتادی ہے، کمی پڑے تو کوئی اور مضمون لکھ لینا"۔ (۱)

۴۔ ادارتی باریکیوں پر نظر

ایک اچھا مدیر محض علمی لوازمہ کا اہتمام ہی نہیں کرتا بلکہ مضامین کے انتخاب وترتیب سے لے کر ادارت وطباعت تک کے تمام مراحل پر کڑی نگاہ رکھتا ہے کیونکہ کسی بھی لحاظ سے غفلت لاپرواہی محلہ کے معیار کو گرا سکتی ہے۔ علامہ شبلی کے خطوط میں جابجا ایسی ہدایات نظر آتی ہیں۔

مولوی عبد السلام ندوی کو لکھا:

"رسالہ ادیب کی نسبت تم نے جو ریمارک لکھا ہے وہ ایڈیٹوریل میں لکھا جس سے قیاس ہوتا ہے کہ میرا لکھا ہوا ہے، مجھ کو اس سے نہایت افسوس ہوا' وہ میرا طرز عبارت نہیں ہے اور جو مصرع تم نے نقل کیا ہے، اس کو تم اپنے حق میں ازالہ ءحیثیت عرفی سمجھتا ہوں، آئندہ احتیاط رکھو کہ ایسے مبتذل اور عامیانہ فقرے درج نہ ہونے پائیں"۔ (۲)

سید سلمان ندوی کو لکھتے ہیں:

"الندوۃ کے پرچے دیکھے، بدخطی اور ناموزوں ایک طرف' الفاظ کا مسخ ہونا کیونکر گوارا کرتے ہو ؟ لکھنوء میں بھی غلطیاں ہوتی تھیں لیکن یہ تو محض نسخ اور تحریف ہے یا تو کاپیاں خود مقابلہ کر کے عبد الصمد سے صحیح کرالو، ورنہ پرچے کے غارت کرنے سے کیا فائدہ ایک سطر بھی تو صحیح نہیں ہوتی ،افسوس میں پہلے کہتا تھا کہ وہاں کے کاتب سخت جاہل ہیں"۔ (۳)

ایک اور جگہ لکھتے ہیں:

"تم سب ایڈیٹر، معاون مدیر، تھے دفعتاً لکھنوء سے چل دیئے۔ کسی کو خبر تک نہ کی، اس کی کچھ فکر نہیں کہ پرچہ آئندہ کے لئے مضامین تیار ہیں یا نہیں کاپیوں کی تصحیح کون کرے گا، میں نے ایک

---

(۱) حیات شبلی، ص:۳۲۸، ۳۳۹

(۲) ندوی، سید سلیمان، مکاتیب شبلی، حصہ دوم، دار المصنفین، شبلی اکیڈمی، اعظم گڑھ، ص:۶۲

(۳) مولانا عبد السلام ندوی نے رسالہ ادیب (الہ آباد) پر مبالغہ آمیز تبصرہ کیا تھا، اس کے جواب میں مولانا نے تنبیہ کی۔ دیکھئے: مکاتیب شبلی، حصہ دوم، حوالہ مذکور، ص:۱۴۹

خط لکھا اس کا جواب ندارد"[۱]

مزید ایک مکتوب میں آپ مخاطب ہیں:

"تمہاری ضرورت اس لئے ہے کہ مبیضہ پر نظر ثانی کرو، کوئی غلط بات درج ہوگئی ہو یا فروگزاشت ہوگئی ہو، ان کو نوٹ کرتے جاؤ، بعض امور میں مشورہ کی بھی حاجت ہے، چند مہینہ کے بعد تم بالکل آزاد ہو جو تمہاری اسکیم ہو اس کے موافق کام کرو میں ہر کام میں مدد دینے کے لیے تیار ہوں۔ اگر رسالہ نکالتے ہو تو ٹائپ میں کیوں نکالو ہو نہ نکالو، الہلال پریس اچھا ہے"۔ [۲]

مولانا حبیب الرحمن شیروانی کو لکھتے ہیں:

"ہاں یہ بتایئے کہ تقطیع کیا ہو، کیا اردوئے معلی کے برابر؟ لیکن خط اس سے جلی ہونا چاہیے۔ ایڈیٹر کا ترجمہ عربی میں کیا ہو گا۔ دبیر، مدیر، سے اچھا کوئی لفظ نہیں ملتا۔ لوح پر ایڈیٹروں کا نام لکھا ہو گا، میں اس کو بھی اڑا دیتا لیکن اول تو سرکاری حکام سے اس کی ضرورت ہے دوسرے یہ کہ نئے لوگوں میں ندوۃ کی ہوا اس قدر اکھڑ چلی ہے کہ محض ندوۃ کے نام سے اس حلقہ میں کچھ دقت نہ ہو گی۔ یہاں کے رسالہ کے صفحات کس قدر ہوں 'میں دو جزء کافی سمجھتا ہوں"۔ [۳]

معاصر مجلات ورسائل پر اگر نظر ڈالی جائے تو اس طرح کی بے احتیاطیاں عام نظر آئیں گی مثلاً املاو زبان کی اغلاط کی بھرمار ہو گی۔ درمیان میں خالی صفحات رہ جانا ایک صفحہ کا دوبار چھپ جانا، حوالہ جات اور حواشی ایک ہی رسالہ میں مختلف انداز سے ہونا، مضمون کے آغاز میں مناسب، تمہید کا نہ ہونا، آخر میں خلاصۂ بحث کے بغیر مضمون اچانک ختم ہو جانا، نئے مضمون کا آغاز نئے صفحہ سے نہ ہونا وغیرہ۔ یہ سبھی امور مدیر کی توجہ کے محتاج ہیں۔

۵۔ معیاری مضامین کا انتخاب

کسی بھی رسالہ میں اشاعت کی غرض سے متعدد مضامین آتے ہیں۔ ایک اچھے مدیر کا کام یہ ہے کہ رسالہ کے لئے عمدہ مضامین کا انتخاب کرے۔ اس غرض کے لیے ضروری ہے کہ سب سے پہلے مدیر خود مضمون کو دیکھے اگر ممکن ہو تو اس فن کے ماہر (Export) سے اس پر رائے بھی لے لی جائے۔ مضامین کی بہتری کے لیے اگر ممکن ہو تو یہ

---

(۱) ایضاً، حصہ دوم، حوالہ مذکور، ص:۶۴

(۲) محمد الیاس، مکتوبات شبلی، الاعظمی، ادبی دائرہ اعظم گڑھ، ۲۰۱۲ء، ص: ۱۲۰

(۳) محمد الیاس، مکتوبات شبلی، الاعظمی، ادبی دائرہ اعظم گڑھ، ۲۰۱۲ء، ص:۶۵

اجازت مصنف ترمیم و تدوین کا حق بھی استعمال کرے تا کہ مجلہ میں معیاری تحریرات ہی جگہ پا سکیں۔ شبلی نعمانی کے خطوط میں متعدد اشارے اس حوالہ سے بھی ملتے ہیں۔

علامہ شبلی حبیب الرحمن شیروانی کے نام لکھتے ہیں:

”مضمون نگاروں کا یا کسی اور کا مضمون اس وقت نہ چھپنے پائے جب تک میں یا آپ اس کو دیکھ نہ لیں“۔ (۱)

ایک خط میں حمید الدین فراہی کو لکھتے ہیں:

”الندوہ کے لئے لکھ دوں گا۔ تمہارا حسن ظن صحیح نہیں ہے، جس دن سے الندوۃ نکلا میں بیمار ہوا اور اب تک اطمینان نہیں، اس کے مضامین دل خواہ نہیں لکھے گئے“۔ (۲)

ایک اور خط میں لکھتے ہیں:

”نواب علی کا مضمون مجبوراً بھیجا گیا ہے اگر اور مضمون مل سکے تو شائع نہ کرو“۔ (۳)

ایک اور خط میں سید سلیمان ندوی کو لکھتے ہیں:

”عزیزی! چند روز تک میرے مضمون سے اب پرچہ بالکل خالی رہے گا دیکھو ایسا نہ کہ اپنی حیثیت سے گر جائے، ایک غزل بھیجتا ہوں اس کو اخیر میں چھاپ دینا“۔ (۴)

یہاں ایک سوال یہ بھی پیدا ہوتا ہے کہ آیا خود مدیر کی نگارشات اس مجلہ کی زینت بنی چاہیں جس کا وہ خود مدیر ہے، شبلی نعمانی کے افکار سے تو اس پر یہی روشنی پڑتی ہے کہ خود اسے بھی اپنی تحریرات و مضامین مجلہ میں شائع کرنا چاہیے اکثر و بیشتر ہندوستان کے مجلات کی تاریخ یہی بتاتی ہے۔ تاہم دور جدید کا ایک رجحان یہ بھی سامنے آیا ہے کہ مدیر کی نگارشات کسی بھی طور سے اس مجلہ میں شامل نہیں ہونا چاہیں کہ جس کا وہ خود مدیر ہے اس وجہ سے کہ شاید تحریر کا وہ معیار نہ رہے مگر راقم کے خیال میں مدیر کی نگارشات بھی مجلہ کی زینت بنی چاہیں مگر اس کا طریقہ کار بھی وہی مد نظر رکھے جو دیگر مضامین کا اختیار کیا گیا ہے اور قارئین کرام اس کے معیار کا بہتر فیصلہ کر سکتے ہیں۔

---

(۱) مکاتیب شبلی، حصہ دوم، حوالہ مذکور، ص: ۱۰۲

(۲) مکتوبات شبلی، ص:۱۱۹

(۳) مکتوبات شبلی، ص:۱۹۹

(۴) ندوی، سید سلیمان، مکاتیب شبلی، حصہ دوم، ص:۶۲

٦۔ رسالہ کے لئے پیشگی لوازمہ کا اہتمام

ایک اچھے رسالہ کی باقاعدہ اشاعت کے لئے مضامین ومقالات اور دیگر لوازمہ کا اہتمام بروقت ہی نہیں قبل ازوقت کرلیا جائے وگرنہ عین موقع پر ممکن ہے کہ معیاری مواد ہاتھ نہ آئے اور پرچہ لیٹ ہوجائے یا غیر معیاری مضامین شائع ہوجائیں۔ اس غرض کے لیے اہل علم سے پیشگی رابطہ اور مقالات حاصل کرنا ازحد ضروری ہے، علامہ شبلی نعمانی نے اپنے مکتوبات میں اس پہلو پر بھی توجہ مبذول کروائی ہے۔

ایک خط میں حبیب الرحمن شروانی کو لکھتے ہیں:

"مکرمی! یورپ میں قاعدہ ہے کہ جب کوئی علمی رسالہ نکالنا چاہتے ہیں تو قریباً سال بھر کے مضامین تیار کرلیتے ہیں' تب نکالتے ہیں۔ الندوہ کے لئے بھی یہ ہونا چاہیے اور چونکہ بڑی دقت چھپنے کی ہے اس لئے میری تو یہ رائے ہے کہ دو تین مہینے کا ذخیرہ اس طرح چھپوالیا جائے کہ صرف ٹائٹل پیج اور علمی خبروں کا اضافہ کردینے کے بعد رسالہ بن جائے"۔[(۱)]

ایک خط میں سید سلیمان کو ندوی لکھتے ہیں:

"میرا مضمون تم کہاں رکھ گئے؟ صفر کے لئے تم نے کچھ لکھا تھا یا نہیں، اگر لکھا تھا تو کہاں رکھ گئے ہو، اس بے پروائی سے تم جایا کرتے ہو کہ میں سخت پریشان ہوں، محرم ہوچکا، صفر کا کچھ سامان نہیں"[(۲)]

مزید لکھتے ہیں:

"کم از کم دو مہینے پہلے ہر پرچے کے مضامین تیار رہنے چاہئیں، تاکہ پرچہ وقت پر تیار رہے۔ تمام میگزین یہی کرتے ہیں، اس کے ساتھ تمام اہل قلم سے خط وکتابت رکھنی چاہیے"[(۳)]۔

اس پہلو سے اگر معاصر مجلات پر نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوگا کہ پرچہ محض سال چھ ماہ کے لئے تاخیر کا شکار نہیں رہتا، بلکہ دو دو سال کے لئے بھی دیر سے شائع ہوتا ہے۔ اگرچہ ہائر ایجوکیشن پاکستان (HEC) نے اپنے احاطہ کار میں شامل مجلات کے لئے اس امر کا خصوصی اہتمام کیا ہے۔

---

(۱) ایضا، ص:۶۲

(۲) مکاتیب شبلی، حوالہ مذکور، ص:۱۱۹

(۳) ایضا، ص:۱

۷۔ معاصر مجلات پر نظر

ایک باخبر مدیر معاصر مجلات پر بھی گہری نظر رکھتا ہے قومی و بین الاقوامی سطح پر کس فن (Discipline) میں کون سے مجلات شائع ہو رہے ہیں۔ معیاری مجلات اور ادارت کے لحاظ سے ان میں کیا خوبیاں ہیں، علاوہ ازیں معاصر مجلات سے ترجمہ واختصار کی صورت میں استفادہ بھی ممکن ہے۔ ایک اچھا مدیر' ان تمام پہلوؤں پر گہری نظر رکھتا ہے اور اپنے مجلہ کے معیار کر مزید بہتر بنا سکتا ہے۔ علامہ شبلی نعمانی خود بھی معاصر مجلات کا مطالعہ کرتے رہتے تھے اور اپنے معاون مدیران کو بھی اس طرف توجہ دلاتے رہتے تھے۔

سید سلیمان ندوی کے نام ایک مکتوب میں لکھتے ہیں:

> ”رسالہ المنار مصر کا مشہور رسالہ جو علامہ رشید رضا مصری کی ادارت میں شائع ہوتا تھا، میں اب کے مسلمانان روس کی تعلیمی و تجارتی حالت مفصل چھپی ہے۔ اس کو الندوہ میں لو پرچہ اگر وہاں نہ ہو تو، عبد اللہ عمادی کے ہاں سے منگوا لینا،[۱] مزید لکھتے ہیں، مصر میں جامعہ مصریہ کا خاص پرچہ نکلا ہے، یہی نام ہے، اس کے لئے ایڈیٹر سے خط وکتابت کرو، اپنا پرچہ بھیجو اور مبادلہ (Exchange) کی درخواست کرو“۔[۲]

ماہنامہ معارف کا جب خاکہ تیار کیا تو اس میں یہ تحریر کیا مصر سے المنقطف، الہلال، المنار اور بیروت سے المقتبس، منگوائے جائیں۔ بہ قیمت یورپ کے علمی پرچے منگوائے جائیں[۳] چنانچہ شبلی نعمانی مصر، شام، بیروت اور یورپ سے متعدد وسائل منگواتے اور ان سے استفادہ کرتے اور ملکی ومقامی رسائل جن میں ادیب، اردوئے معلی، الہلال، مخزن وغیرہ بھی منگواتے۔

۸۔ کتب جدیدہ پر تبصرے اور خبروں کا اہتمام

ایک اچھا مدیر محض مقالات کی اشاعت پر ہی اکتفاء نہیں کرتا بلکہ اپنے رسالہ میں تازہ مطبوعات اور رسائل وجرائد پر تبصرے بھی شائع کرتا ہے۔ علاوہ ازیں علمی دنیا اور اپنے اداروں کی پیش رفت سے بھی آگاہ کرتا ہے، تاکہ

---

(۱) أیضا، ص:۶۹، ۷۰

(۲) أیضا، حصہ دوم، ص:۶۳۶

(۳) ایضا، ص:۷۳

ایک قاری قلم وکتاب کی دنیا سے پوری طرح باخبر رہے۔ علامہ شبلی نعمانی نے الندوۃ کا خاکہ بنایا تو اس میں تحقیقات جدیدہ اور رپورٹ ماہوار الندوہ کا اہتمام کیا اسی طرح معارف کے منصوبہ میں بھی اسے نہایت اہتمام سے شامل کیا۔

سید سلمان ندوی کو لکھتے ہیں:

"عزیزی تم نے غلطی کی اور ہمیشہ ہی غلطی ہوتی ہے کہ الندوۃ میں علمی خبریں نہیں دیتے ہو جس کی وجہ سے اب کے ۲۲۰ روپے کا نقصان اٹھانا پڑا"[۱]

کتب پر نقد و تبصرے سے قارئین نہ صرف نئی کتب سے باخبر رہتے ہیں بلکہ اس کے مضامین سے بھی آگاہ ہوتے ہیں۔

۹۔ رسالہ کی نشرواشاعت کا اہتمام

مدیر کا محض کام یہ نہیں ہے کہ ایک اچھا رسالہ ترتیب دے بلکہ اسے اہل علم اور کتب خانوں تک پہنچانا اور اس غرض کے لیے تگ ودو کرنا بھی اس کے فرائض میں شامل ہے۔ بالعموم سرکاری ادارے اور ان سے شائع ہونے والے سرکاری مجلات ورسائل ان امور پر خاطر خواہ توجہ نہیں دیتے اور دفتری وکاغذی کاروائی پر ہی اکتفاء کرتے ہیں۔ نہ جانے کتنی مفید کتب اور قیمتی رسائل وجرائد ان اداروں سے شائع ہوتے ہیں اور سٹورز میں دبے رہ جاتے ہیں اور اہل علم اور کتب خانوں تک ان کی رسائی نہیں ہوتی۔ ان کی اشاعت کا دائرہ بھی محدود ہے گا۔

شبلی نعمانی نے سید سلیمان ندوی کو لکھتے ہیں:

"(مطبع) آگرہ کو میں ہرگز گوارا نہیں کرسکتا۔ ندوہ کا رسالہ کم ازکم اردوئے معلی اور مخزن سے زیادہ خوش خط اور نفیس الطبع ہو۔ اس کے لئے ندوہ خود ایک پریس کیوں نہ کھولے ندوہ کے پاس چھاپنے کے لئے خود اتنا کام رہتا ہے کہ ایک پریس بخوبی چلا سکتا ہے"۔[۲]

شبلی نعمانی نے حبیب الرحمن شروانی کو ایک اور خط میں لکھا :

"ندوہ کا رسالہ ندوہ کی علمی عزت کو تھام لے گا..... قیمت صرف (۲روپے) اور غایت کثرت سے تمام ہندوستان میں پھیلایا جائے گا یہاں تک کہ کم از دس ہزار پرچے شائع ہونے لگیں۔ وکلائے ندوۃ کو اس کی اشاعت میں بہت کامیابی کی امید ہے یقین کیجئے کہ اگر عمدگی سے اسی پرچہ کو چلایا

---

(۱) آثار شبلی، حوالہ مذکور، ص:۵۷۰

(۲) مکتوبات شبلی، حوالہ مذکور، ص:۱۱۶

جائے تو ندوہ کی مستقل آمدنی ہو جائے گی اور خود وہ ایک بڑی قوت ثابت ہو گا۔ فوراً ناظم سے دریافت کر کے جواب لکھئے"۔ (۱)

مدیر کو چاہیے کہ رسالہ کا پتہ، اپنا اور دفتر کا فون نمبر اور ای میل وغیرہ واضح طور پر لکھے اگر انٹرنیٹ پر بھی مجلہ دستیاب ہو جائے تو اس کی رسائی زیادہ سے زیادہ افراد تک ہو سکتی ہے۔ اس غرض کے لیے اپنا یو آر یل بھی واضح کرے۔ نیز قومی و بین الاقوامی سطح کے اشاراتی اداروں (Indexing Agencies) کے ذریعے مجلہ کے عنوانات اور ملخص کی رسائی زیادہ سے زیادہ افراد تک کی جائے۔

خلاصہ بحث:

وطن عزیز پاکستان میں بیسیوں علمی و تحقیقی اور دینی رسائل و جرائد ماہنامہ، سہ ماہی، ششماہی اور سالانہ بنیادوں پر شائع ہوتے ہیں۔ ۲۰۰۶ھ سے ہائر ایجوکیشن کمیشن پاکستان (HEC) نے جامعاتی رسائل و جرائد کے لئے ایک پالیسی وضع کی ہے تاکہ رسائل و جرائد کا معیار بلند ہو۔ اگرچہ معیاری رسائل و جرائد کی اشاعت ایچ ای سی کے قیام سے پہلے بھی ہو رہی تھی مگر سوال یہ پیدا ہوتا ہے ایچ ای سی کے ضابطہ کے بعد ان کے معیار میں مزید کس قدر بہتری پیدا ہوئی ہے۔ ایچ ای سی یا اس نوعیت کا کوئی بھی ادارہ جب کوئی بھی ضابطہ کار وضع کرے گا اس پر عمل درآمد کروانا مدیر اعلیٰ، مدیر اور مجلس ادارت ومشاورت ہی کی ذمہ داری ہے۔ بظاہر ایچ ای سی کے منظور شدہ (Recognized) رسائل کی ایک طویل فہرست موجود ہے اور ہر رسالہ میں مجلس ادارت اور مشاورت میں ملکی وغیر ملکی اہل علم کے نام بھی موجود ہوتے ہیں مگر ان سے استفادہ اور مشاورت کس حد تک ہوتی ہے؟ آمدہ تحریرات پر ماہرین سے آراء اور اس کے نتیجے میں ترمیم و تنسیخ کس حد تک ہوتی ہے؟ اگر حقیقی معنوں میں ایچ ای سی کے ضابطوں پر عمل ہوتا ہے اور مدیر و مجلس مشاورت اپنے فرائض ذمہ دارانہ طور پر سرانجام دیتے ہیں تو اس امر کا جائزہ لینا بھی ناگزیر ہو گا کہ وطن عزیز کے کتنے رسائل بین الاقوامی معیار پر پورا اترتے ہیں۔

یہ ایک لمحہ فکریہ ہے اگر ایسا نہیں ہے تو مجلہ معارف جس کا منصوبہ علامہ شبلی نعمانی نے بنایا اور ان کے شاگرد رشید سید سلیمان ندوی نے اس میں رنگ بھرا کے بارے میں ابوالکلام کا یہ تبصرہ کس قدر صادق آتا ہے۔ معارف کے متعلق آپ کیا کہتے ہیں صرف یہی ایک پرچہ ہے اور ہر طرف سناٹا ہے۔

❁ ❁ ❁

(۱) مکاتیب شبلی، حصہ دوم، ص: ۷۲

اسلامی مملکت کے بین الاقوامی تعلقات

(عصر حاضر کے تناظر میں)

International Relations of Islamic State

(In Contemporary Perspective)

ڈاکٹر فرید الدین طارق*

ABSTRACT

Islam where considers the superiority of law, provision of justice and equity, building and purification of civilization and emphasis on the welfare of society, there ensures the first priority to humanity, peace and prosperity in the external relations .

Islamic state keeps relations on the basis of equality with the world and non-Muslim citizens living within the state. On this belief and ideology Islam invites the world to set together. Islam on these principles of Islamic ideology and belief sets the foundation of collectiveness. On this principle the whole philosophy of life and living system are embraced, and the same Islamic law is the foundation of nations, on this behalf the Islamic state organized the relation with other states. In this way Islamic state on these principles keep relations with other states and within the state relations between Muslim and non-Muslim citizens on the basis of brotherhoods, equality, mercy and the principles of dignity of human being .

Along with peace Islam set the principles of war which comprise ethical and prison limitations, duties and ethics amongst warrior, difference between the rights of fighters and non-fighters, treatment with pact holders and prisoners, and specified the way of better treatment with the defeated nations. He thought the manners of war to bloody man who consider everything right during the war.

Islam lays great stress on equality, social justice, brotherhood and peace not only in state but across the boarders too. In this article a deep study is done to explain the relations of an Islamic state with other states. Islamic foreign policy emphasizes on the principles of equality among all the human beings and all the races and nations. Islam builds international relation on humanitarian basis.

Keywords: *International relations, State Islamic, Brotherhood Muslims, Contemporary.*

---

* لیکچرار، شعبہ علوم اسلامیہ، آزاد جموں وکشمیر یونیورسٹی، مظفر آباد

بین الاقوامی قانون' اقوام اور ممالک کے مابین تعلقات کی نوعیت وضوابط طے کرنے کا نام ہے۔ قانون کے اس شعبہ کے لیے عموماً 'بین الاقوامی قانون' جبکہ انگریزی میں 'International Law' کی اصطلاح استعمال ہوتی ہے۔ فقہاء اسلام نے قانون کے اس شعبہ کے لیے مذکورہ بالا اصطلاح کے بجائے ایک منفرد اصطلاح اختیار کی ہے جو بالواسطہ قرآن مجید اور احادیث رسول ﷺ سے ماخوذ ہے فقہاء نے فقہ اسلامی کے اس شعبہ کے لیے "سِیَر" کی اصطلاح اختیار کی جو سیرت کی جمع ہے "سِیرت" کے لفظی معنی ہیں طرز عمل، "رویہ" یا زندگی کا اسلوب [۱]

اصطلاح میں "سِیَر" سے مراد مسلمانوں کا وہ طرز عمل اور رویہ ہے جو ان کو غیر مسلموں سے تعلقات، صلح وجنگ، دوسری ریاستوں سے تعلقات اور دیگر بین الاقوامی اور بین الممالک اداروں اور افراد سے لین دین و دیگر امور میں اپنانا چاہیے۔ [۲]

بین الاقوامی تعلقات کا اسلامی تصور

یہ بات انسانی مزاج میں شامل ہے کہ وہ باہمی تعلقات میں اپنے اور پرائے کا فرق کرتا ہے اور اس بنیاد پر تعلقات کی نوعیت اور ترجیحات طے کرتا ہے لیکن کس کو اپنا اور کس کو پرایا سمجھا جائے؟ اس کا دارومدار قوموں کے اپنے تصور زندگی اور نظریہ حیات، قومی مزاج، تہذیبی پس منظر اور اصول وتمدن پر ہوتا ہے بعض اقوام نسلی یکجہتی کو اس کی بنیاد قرار دیتی ہیں دور حاضر میں بھی بالادست اقوام ایک خاص نسل، رنگ کی بنیاد پر ہی اپنے بین الاقوامی تعلقات استوار کرتی ہیں، لیکن اسلام کے نظام کی بنیاد لسانی جغرافیائی وحدت، علاقائی یا نسلی عصبیت نہیں بلکہ صرف ایک عقیدہ اور نظریہ پر ہے یہی کائنات کی بڑی اولین حقیقت ہے جس کی بنیاد پر بین الاقوامی نظام مرتب کیا جاسکتا ہے۔ اسلام نے بلا تفریق رنگ و نسل کی بنیاد پہ انسانیت کو اکٹھا کیا ہے اس لیے اسلام میں رنگ و نسل کی بنیاد پر کوئی کسی سے بالاتر نہیں ہے۔ قرآن مجید میں ارشاد ہے:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾[۳]

ترجمہ: لوگو ہم نے تم کو ایک مرد اور عورت سے پیدا کیا اور پھر تمھاری قومیں اور برادریاں بنادیں تاکہ تم ایک

---

(۱) وھبۃ الزحیلی، الدکتور، الفقہ الاسلامی وادلۃ، ط، دار الفکر، دمشق شام، ۱۹۸۹ء، ۴/ ۳۶۲

(۲) أیضاً: ۳۶۲

(۳) سورۃ الحجرات: ۴۹/ ۱۳

دوسرے کو پہچانو در حقیقت اللہ کے نزدیک تم میں سب سے زیادہ عزت والا وہ ہے جو تم میں سب سے زیادہ پرہیز گار ہے، یقیناً اللہ سب کچھ جاننے والا اور باخبر ہے۔

حضور اکرم ﷺ نے حجۃ الوداع کے موقع پر ارشاد فرمایا:

((يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَلَا إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ وَإِنَّ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ أَلَا لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى أَعْجَمِيٍّ وَلَا لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ وَلَا لِأَحْمَرَ عَلَى أَسْوَدَ وَلَا أَسْوَدَ عَلَى أَحْمَرَ إِلَّا بِالتَّقْوَى))(۱)

ترجمہ: اے لوگو! خبردار ہو جاؤ کہ تمہارا رب ایک ہے اور بیشک تمہارا باپ آدم علیہ السلام ایک ہے، کسی عرب کو غیر عرب پر اور کسی غیر عرب کو عرب پر کوئی فضیلت نہیں اور نہ کسی سفید فام کو سیاہ فام پر اور نہ سیاہ فام کو سفید فام پر فضیلت حاصل ہے سوائے تقویٰ کے۔

اسلامی ریاست اسی اصول مساوات کی بنیاد پر ہی دنیا سے تعلقات استوار کرتی ہے، اسلام اسی نظریہ وعقیدہ کی بنیاد پر دنیا کو مل بیٹھنے کی دعوت دیتا ہے۔ قرآن مجید میں ارشاد ہے:

﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا﴾(۲)

ترجمہ: کہو اے اہل کتاب! آؤ ایک ایسی بات کی طرف جو ہمارے اور تمہارے درمیان یکساں ہے یہ کہ ہم اللہ کے سوا کسی کی بندگی نہ کریں، اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھیرائیں۔

اسلام نے نظریے اور عقیدے کو ہی اجتماعیت کی بنیاد کے طور پہ اختیار کیا ہے اسی بنیاد پہ اسلام کا سارا فلسفہ زندگی اور نظام حیات استوار ہوتا ہے اور یہی وہ بنیاد ہے جس پر اسلام کے بین الاقوامی قانون کی اساس ہے جس سے اسلامی ریاست کے دوسری ریاستوں سے تعلقات منظم ہوتے ہیں۔

عہد نبوی میں امور خارجہ

اسلامی ریاست وحکومت دنیا میں عالمگیر امن کی داعی اور ذمہ دار ہے۔ صیغہ خارجہ یا وزارت خارجہ اس کام پہ مامور ہے، اسلامی ریاست میں تو اس کا تصور آغاز ہی سے بہت ہی واضح رہا ہے۔ حضور اکرم ﷺ نے مدینہ میں اسلامی ریاست کی بنیاد رکھی جس کا قیام تمام انسانوں کی فلاح ونجات کے لیے عمل میں آیا تھا۔ آپ ﷺ کی بعثت سارے عالم کے لئے تھی آپ تو تمام دنیا کو امن وسلامتی سے ہمکنار کرنے آئے تھے انہی مقاصد کے حصول کے لیے رسول ﷺ نے اندرون وبیرون عرب کی چھوٹی بڑی حکومتوں، معاصر بادشاہوں امراء ورؤساء سے مناسب روابط کا سلسلہ شروع کیا اور خط وکتابت کے ذریعے باقاعدہ دین حق کی دعوت دی اور امن سلامتی کا پیغام دیا۔ چنانچہ ہجرت کے

---

(۱) احمد بن حنبل، ابو عبداللہ بن محمد، مسند احمد، ط، المکتب الاسلامی، بیروت ۱۹۸۷ء، رقم: ۲۳۵۳۲، ۵/ ۴

(۲) سورۃ آل عمران: ۳/ ۶۴

کچھ عرصے بعد ہی بنو حمزہ اور جہینہ سے معاہدے، نجاشی سے خطوط کا تبادلہ، ہرقل اور کسریٰ کے نام خطوط اسی بین الاقوامی رابطوں کے سلسلے کی کڑی تھی۔

ریاست نبوی کی ان سرگرمیوں کا اجراء "صیغہ خارجہ" سے ہوتا ہے اور اس کے تحت بیرونی ملکوں سے خط و کتابت، سفارتی تبادلہ اور معاہدات کا انعقاد جیسے اہم امور انجام دیئے جاتے تھے۔ اس شعبہ میں ایسے لوگ خاص طور پر مقرر کیے گئے تھے جن کا کام غیر ملکی دستاویزات و خطوط کا مطالعہ و ترجمہ، گفتگو کی صورت میں ترجمانی اور امراء کے نام پیغامات کا جواب دینا تھا۔ اس سلسلے میں دو اشخاص قابل ذکر ہیں، ایک حضرت عبد اللہ بن ارقم رضی اللہ عنہ جو ملوک و امراء کو خطوط لکھنے پر مامور تھے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ان پہ اس درجہ اعتماد تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کو صرف مضمون بتا دیتے تھے اور پھر ابن ارقم خط لکھ کر بغیر سنائے اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مہر ثبت کر دیتے تھے دوسرے حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ تھے جو وحی الٰہی کی کتابت کے علاوہ اوّل الذکر کی طرح ملوک و رؤسا کو خطوط بھی لکھتے تھے۔

جب یہ دونوں حضرات موجود نہ ہوتے تھے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ خدمت کسی اور تربیت یافتہ شخص کے سپرد کر دیتے تھے۔ جہاں تک غیر ملکی زبانوں کو جاننے اور سیکھنے کا تعلق ہے، تو سیرت طیّبہ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی ترغیب دی بلکہ بعض اوقات حکم بھی دیا جس کے نتیجے میں مختلف صحابہ نے پوری تندہی سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کو عملی جامہ پہنایا۔ چنانچہ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے بعض غیر ملکی زبانوں کو صرف سترہ دنوں میں سیکھ لیا تھا اور کتاب یہود کی تعلیم پندرہ دنوں سے کم مدت میں مکمل کر لی تھی۔ ان کے علاوہ دوسرے متعدد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے ملکی و سفارتی ضرورتوں کے تحت مختلف زبانوں کو بڑی مستعدی کے ساتھ سیکھا تھا۔ چنانچہ صلح حدیبیہ کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیرون عرب ملوک و سلاطین کو دعوت اسلام دینے کے لیے جو سفارتیں روانہ فرمائی تھیں۔(۱) ان کے تمام سفراء ان زبانوں میں گفتگو کر سکتے تھے جن علاقوں میں انھیں بھیجا گیا تھا۔(۲)

مزید بر آں چونکہ سفارت صیغہ تعلقات خارجہ کا اہم ترین عنصر ہے اس لیے منصب سفارت پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ان ہی لوگوں کو تقرر فرمایا جو اس کا حق ادا کر سکتے تھے اور جیسا کہ بعد میں پیدا ہونے والے تاریخی نتائج سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ تمام سفارتیں انتہائی کامیاب ثابت ہوئیں اور ان کی وجہ سے جہاں وقت کے جبر و ظلم کے مقابلہ میں امن عالم کو فروغ ملا، وہاں اس کے ساتھ ساتھ داخلی امن کو بھی بہت تقویت پہنچی اور جس کے نتیجہ میں جلد ہی عرب کے گوشہ گوشہ سے سفارتیں دار الحکومت مدینہ آنے لگیں۔

---

(۱) ابن سعد، الطبقات الکبریٰ، مکتبہ الخانجی، القاہرہ، ۱۴۲۱ھ، ۱/ ۲۵۸، ۳۵۷

(۲) ابن ہشام، ابو محمد عبد الملک الحمیری، السیرۃ النبویہ، ط/ بیروت لبنان، دار الجیل، ۱۴۱۱ھ، ۴/ ۲۵۵

ایک خاص بات یہ کے کہ رسول اللہ ﷺ نے اطراف عالم میں جتنے سفرا بھی روانہ فرمائے، وہ آداب سفارت سے کماحقہ واقف اور صورت حال کے مطابق کاروائی کرنے میں ماہر تھے۔ روابط کے استحکام اور تعلقات کی بہتری کے سلسلے میں ہدایا اور تحائف کا بھیجنا بھی عالمگیر روایات میں شامل ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے تحفے اور ہدایا کا تبادلہ نہ صرف یہ کہ دوست ممالک یا ہم خیال حکمرانوں سے ہی کیا۔ [۱] بلکہ دشمن ممالک اور مخالفوں کو بھی ارسال ہدایا میں تکلف نہیں برتا، مثلاً عمرو بن امیہ ضمری رضی اللہ عنہ کو ابوسفیان بن حرب کے پاس مکہ میں ہدایات دے کر بھیجا۔ [۲] علاوہ ازیں سفراء کا تقرر آپ ﷺ نے جنگ، صلح اور پر امن حالات ہر زمانے میں کیا۔ جہاں تک معاہدات کا تعلق ہے تو اس سلسلے میں بھی رسول اللہ ﷺ نے کوئی موقع ہاتھ سے نہیں جانے دیا اور معاہدہ کے ذریعے سیاسی کامیابیاں حاصل کرتے چلے گئے۔ اس ضمن میں معاہدۂ جہینہ، معاہدہ حدیبیہ، معاہدہ ثقیف، معاہدہ دومتہ الجندل، معاہدہ نجران وغیرہ کو بطور مثال پیش کیا جاسکتا ہے۔ [۳]

ریاست کا یہ اندورنی استحکام رسالت مآب ﷺ کے خارجہ مقاصد کے حصول کے لیے انتہائی سود مند ثابت ہوا کیونکہ کوئی بڑی سے بڑی سلطنت بھی جو سخت اندرونی انتشار میں مبتلا ہو اکثر حقیر اور کمزور دشمنوں کا مقابلہ بھی نہیں کر سکتی تاریخ عالم ایسی مثالوں سے بھری پڑی ہے۔

اسلامی مملکت کی خارجہ پالیسی اور اس کی بین الاقوامی ذمہ داریاں

اسلام میں ریاستی تعلقات کے اصول مبادی جن پہ جنگ اور امن کی حالت بھی اسلامی ریاست کے خارجی تعلقات قائم ہوتے ہیں، اور ان اصول کا قائم کرنا ریاست کی بین الاقوامی ذمہ داری بھی ہے، درج ذیل ہیں:

ا۔ وحدت و تکریم انسانیت

اسلامی ریاست کی خارجہ پالیسی ایک عالمی انسانی برادری قائم کرنے کی علمبردار ہو جو اقوام عالم کو ایک پلیٹ فارم جمع کرے کیونکہ اسلام نسل انسانی کی وحدت کا پیغام لے کر آیا ہے۔ ارشاد الٰہی ہے:

﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ [۴]

---

(۱) طبقات ابن سعد، ۱/ ۳۱۲

(۲) ایضاً، ۱/ ۶۶۲

(۳) حمید اللہ، ڈاکٹر، الوثائق السیاسیۃ للعہد النبوی والخلافۃ الراشدۃ، ط، دار النفائس، بیروت ۱۹۸۷ء، ۱۴۰۷ھ، ص: ۸۵۔ ۹۶۔ ۱۴۲

(۴) سورۃ البقرۃ: ۲/ ۲۱۲

ترجمہ: ابتدا میں سب لوگ ایک ہی طریقہ پر تھے (پھر یہ حالت باقی نہ رہی اور اختلافات رونما ہوئے) تب اللہ نے نبی بھیجے جو راست روی پر بشارت دینے والے اور کج روی کے نتائج سے ڈرانے والے تھے، اور اُن کے ساتھ کتاب برحق نازل کی تاکہ حق کے بارے میں لوگوں کے درمیان جو اختلافات رونما ہو گئے تھے، ان کا فیصلہ کرے۔

اسی طرح اسلام اپنے اصولوں پہ قائم ہونے والی ریاست کے دیگر ریاستوں سے تعلقات اور اپنے مسلم اور غیر مسلم شہریوں کے باہمی تعلقات کی بنیاد رواداری، عدل ورحمت اور تکریم انسانیت کے اصولوں پر رکھتا ہے۔
ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَ فَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾(۱)

ترجمہ: یہ تو ہماری عنایت ہے کہ ہم نے بنی آدم کو بزرگی دی اور انہیں خشکی وتری میں سواریاں عطا کیں اور ان کو پاکیزہ چیزوں سے رزق دیا اور اپنی بہت سی مخلوقات پر نمایاں فوقیت بخشی۔

اسی طرح اسلام بین الاقوامی تعلقات گروہی، لسانی، نسلی، عصبیت سے بالاتر ہو کر خالص انسانی بنیادوں پہ قائم کرتا ہے آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے:

((لَيْسَ مِنَّا مَنْ دَعَا إِلَى عَصَبِيَّةٍ))(۲)

ترجمہ: جس نے عصبیت کی طرف بلایا وہ ہم میں سے نہیں۔

اللہ تعالی نے آپ ﷺ کو یہی پیغام دیا تھا کہ وہ کسی مخصوص گروہ کو نہیں بلکہ ساری دنیا کو اللہ سے ڈرانے والا اور سیدھی راہ دکھانے والا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴾(۳)

ترجمہ: اے نبی ﷺ ہم نے تمہیں بھیجا ہے گواہ بنا کر، بشارت دینے والا اور ڈرانے والا بنا کر۔

۲۔ بین الاقوامی معاملات میں عدل اور معاہدات کی پاسداری:

ریاستی تعلقات کے میدان میں عدل کا تقاضا ہے کہ جملہ معاہدات، مواثیق اور قرار دادوں کی بنیاد عدل پہ ہو سب کے ساتھ انصاف ہو اور اس کی بنیاد پر کوئی طاقتور کسی کمزور پر ظلم وزیادتی نہ کرے۔ لہذا عدل واضح ترین

---

(۱) سورۃ الاسراء:۱۷/ ۷۰

(۲) ابو داؤد، سلیمان بن اشعث، سنن ابو داؤد، ط، دار الفکر بیروت ۱۴۱۴ھ، رقم:۵۱۲۱

(۳) سورۃ الاحزاب:۳۳/ ۴۵

خصوصیت ہے جس سے متعلق جملہ انسانی تعلقات میں بنیادی حیثیت رکھتی ہے اور اس بارے میں احکام قرآن وسنت سے ثابت شدہ ہیں۔ عدل دشمن کا ویسا ہی حق ہے جیسا کہ دوستوں کا حق ہے۔ غیر مسلموں کی مسلمانوں سے عداوت اور زیادتی کے باوجود ان سے ناانصافی درست نہیں، بلکہ خارجہ پالیسی بین الاقوامی عدل و تقوی پر مبنی ہو۔

ارشاد الہی ہے:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ لِلّهِ شُهَدَاء بِالْقِسْطِ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُواْ اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾(۱)

ترجمہ: ایمان والو! اللہ کے نام پر انصاف کے ساتھ گواہی دینے کے لیے کھڑے ہو جاؤ۔ کسی قوم کی دشمنی تم کو اس امر پر نہ اکسائے کہ عدل کا دامن چھوڑ دو تم بہر حال انصاف کیا کرو یہ بات تقوی کے زیادہ قریب ہے۔

عدل، مساوات اور آزادی کی اقدار محض خواہشات ہی نہ رہیں بلکہ ضروری ہے کہ انھیں بر سر زمین عملی صورت دی جائے اور افراد، ریاستوں، اداروں اور مختلف تنظیموں کے مابین معاملات کا زبردست تقاضا ہوتا ہے کہ ان اقدار کو معاہدوں کو صورت میں لایا جائے جو زمان و مکان کے حالات میں متعدد و متغیر عملی، نفسیاتی، اخلاقی قدروں سے بھرپور ہوں۔ قرآن حکیم وعدوں کے احترام، معاہدوں اور ذمہ داریوں کو کامل ترین صورت میں نبھانے کا صریح اور براہ راست حکم صادر کرتا ہے۔ اسلام نے عہد کو اخلاقی مرتبہ دے کر اسے تاکیدی الفاظ کے ساتھ حکم نامہ (Mandatory) بنا دیا ہے۔ اور اس اصول (معاہدات اور ذمہ داریوں کا امن و جنگ میں احترام) کا مسلمانوں کے غیر مسلموں کے ساتھ تعلقات میں نبی ﷺ کے مبارک عہد سے لے کر آج تک ایک بلیغ اثر تھا اور ہے۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَ اَوفُوا بِالعَهدِ اِنَّ العَهدَ كَانَ مَسئُولًا﴾(۲)

ترجمہ: عہد کی پابندی کرو بے شک عہد کے بارے میں تم کو جواب دہی کرنا ہو گی۔

اسلامی حکومت عہد و پیمان کا احترام کرے۔

ارشاد الٰہی ہے:

﴿وَ اَوفُوا بِالعَهدِ اللّٰهِ اِذَا عٰهَدتُّم﴾(۳)

ترجمہ: اللہ کے عہد کو پورا کرو جب کہ تم نے اس سے کوئی عہد باندھا ہو۔

---

(۱) سورۃ المائدۃ:۵/۸

(۲) سورۃ الاسراء:۱۷/۳۴

(۳) سورۃ النحل:۱۶/۹۱

نیز ارشاد ہے:

﴿یٰٓاَیُّهَا الَّذِینَ اٰمَنُوٓا اَوفُوا بِالعُقُودِ﴾ (۱)

ترجمہ: اے لوگو! جو ایمان لائے ہو، اپنے معاہدوں کی پوری پابندی کرو۔

معاہدات اپنی عبارتوں سے قوت حاصل نہیں کرتے بلکہ وہ ان کے عقد کرنے والوں کی عزیمت کے ساتھ وفا پر منحصر ہیں۔ اسلام بلاشبہ اسے عقیدہ ایمانی سے مربوط کر کے وفا کی ترغیب دیتا ہے۔ اس بنیاد کے ساتھ ریاستی معاہدات پختگی و پاسداری کے اصول کے اعتبار سے مضبوط بنیادوں پر استوار ہوتے ہیں کیونکہ اسلام معاہدات کی پاسداری کو نہ صرف قانونی ذمہ داری قرار دیتا ہے بلکہ اخلاقی اور دینی ذمہ داری اور ایمان کا تقاضہ بھی ہے۔ اس کی نظیر کسی قدیم و جدید ریاست کے قوانین میں نہیں ملتی۔

نقض عہد کے متعلق ارشاد الٰہی ہے:

﴿وَ لَا تَنقُضُوا الاَیمَانَ بَعدَ تَوکِیدِهَا﴾ (۲)

ترجمہ: (قسموں) عہد کو پکا کرنے کے بعد مت توڑو۔

اگر فریق ثانی معاہدہ کو پورا کرنے میں کوتاہی برت رہا ہے، اسی صورت میں اسلام یہ اجازت دیتا ہے کہ معاہد قوم کو فوراً اِطلاع دے دی جائے کہ اب معاہدہ نہیں رہا۔

ارشاد الٰہی ہے:

﴿وَ اِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَومٍ خِیَانَةً فَانبِذ اِلَیهِم عَلٰی سَوَاءٍ اِنَّ اللّٰهَ لَا یُحِبُّ الخَائِنِینَ﴾ (۳)

ترجمہ: اگر تجھے قوم کی دغابازی کا خوف ہو تو ان کے عہد برابری کو ملحوظ رکھتے ہوئے اللہ دغابازوں سے محبت نہیں کرتا۔

یہ آیت ظاہر کرتی ہے کہ اسلام بدعہدی سے روکتا ہے ہاں اگر قوم کی خیانت کا علم ہو جائے تو ان کو برابری کا موقع دے کر معاہدے سے دست برداری اختیار کر لی جائے نیز قرآن مجید دھوکہ دہی، خیانت اور عہد شکنی سے منع کرتا ہے اور وضاحت کے ساتھ تاکید فرمائی گئی ہے۔ برابری کی بنیاد پر معاہدے اور مواثیق کی پاسداری داخلی اور

---

(۱) سورۃ المائدۃ:۵/۱

(۲) سورۃ النحل:۱۶/۹۱

(۳) سورۃ الانفال:۸/۵۸

خارجی تعلقات میں بنیادی عوامل شمار ہوتی ہے نیز یہ اصول وضاحت کرتا ہے کہ یہ وفا اور اخلاقیات کا اصول محض شکلی اور قانونی پہلوؤں تک محدود نہیں ہوتا بلکہ وہ تعاون اور بقائے باہمی کی بنیاد کو راسخ کرنے کا ذریعہ بنتا ہے۔

۳۔ غیر مسلم ریاستوں سے برابری کی بنیاد پر تعلقات

اسلام اپنے پیروؤں کو نیکی، احسان اور انسانی تعلقات میں تمام انسانوں کے لیے معروف پر عمل کی ترغیب دیتا ہے سوائے ان کے جو اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے دشمن ہوں لیکن ان کے علاوہ غیر مسلموں سے (غیر محاربین امن پسند غیر مسلم) دین اسلام ان کے ساتھ احسان کرنے سے منع نہیں کرتا، جب تک وہ پر امن اور صلح جو رہیں۔

اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِيْنَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِيْ الدِّيْنِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِيْنَ﴾(۱)

ترجمہ: اور اللہ اس بات سے نہیں روکتا کہ تم ان لوگوں کے ساتھ نیکی اور انصاف کا برتاؤ کرو جنھوں نے دین کے معاملہ میں تم سے جنگ نہیں کی ہے اور تمہیں تمھارے گھروں سے نہیں نکالا ہے۔ اللہ انصاف کرنے والوں کو پسند کرتا ہے۔

نیز ارشاد ہے:

﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِيْ هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِيْنَ ظَلَمُوا مِنْهُم﴾(۲)

ترجمہ: اور اہل کتاب سے بحث نہ کرو مگر عمدہ طریقے سے۔ سوائے ان لوگوں کے جو ان میں سے ظالم ہوں۔

اسلامی ریاست کا دیگر ریاستوں سے تعلقات کے حوالے سے ایک اہم اصول یہ ہے جسے امام سرخسی نے شرح السیر الکبیر میں بیان کیا ہے:

"الأمر بيننا وبين الكفار مبنى على المجازات"(۳)

ترجمہ: ہمارے اور غیر مسلموں کے درمیان تعلقات مجازات کی بنیاد پر ہوں گے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور میں یہ طے کیا گیا تھا کہ جو رویہ و معاملہ کوئی ریاست ہمارے ساتھ رکھے گی ویسا ہی رویہ ہم اس کے ساتھ رکھیں گے۔ اسی اصول کی بنیاد پر امام سرخسی نے یہ اصول دیا کہ اسلامی ریاست

---

(۱) سورۃ الممتحنۃ: ۶۰/۸

(۲) سورۃ العنکبوت: ۲۹/۴۶

(۳) السرخسی، شمس الدین ابو بکر محمد بن اسماعیل، شرح السیر الکبیر، مطبعۃ السعادۃ، قاہرہ مصر، ۱۹۷۸ء، ۵/۳۸

اور غیر مسلم ریاستوں کی درمیان تعلقات مجازات کے اصول پر ہوں گے۔ جیسا معاملہ وہ ہمارے ساتھ رکھیں گے ویساہی معاملہ ہم ان کے ساتھ رکھیں گے۔ اس اصول کی بنیاد پر پروٹوکول، تجارت، سفارت، سفر کی سہولتوں اور دیگر مرعات کے معاملات طے کیے جاسکتے ہیں۔

۴۔عالم اسلام کے مفادات کا تحفظ

اسلامی حکومت اس بات کا خیال رکھے کہ غیر مسلم حکومت سے اس قسم کے معاہدات نہ کرے جس سے کسی دوسری اسلامی ریاست یا مسلمانوں کے مفادات مجروح ہوتے ہوں۔

ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿لَّا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (۱)

ترجمہ:اہل ایمان کو چھوڑ کر کافروں کو اپنا ہمدرد اور دوست نہ بناؤ۔

اگر کوئی غیر مسلم حکومت کسی اسلامی حکومت پر حملہ کرے تو دنیا کے تمام اسلامی ممالک کا فرض ہے کہ وہ اسلامی حکومت کی مدد کریں۔اسلامی حکومت کا دوسرا فرض یہ ہے کہ مسلمان جہاں مظلوم، کمزور اور غلام ہیں انہیں آزادی دلائی جائے۔ (۲)

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿وَمَا لَكُمْ لاَ تُقَاتِلُونَ فِيْ سَبِيْلِ اللّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِيْنَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاء وَالْوِلْدَانِ الَّذِيْنَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَـذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيّاً وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيْراً ﴾ (۳)

ترجمہ:اور تم کو کیا ہوا ہے کہ خدا کی راہ میں اور ان بے بس مردوں اور عورتوں اور بچوں کی خاطر نہیں لڑتے جو دعائیں کیا کرتے ہیں کہ اے ہمارے پروردگار ہم کو اس شہر سے جس کے رہنے والے ظالم ہیں نکال کر کہیں اور لے جا اور اپنی طرف سے کسی کو ہمارا حامی بنا اور اپنی ہی طرف سے کسی کو ہمارا مددگار مقرر فرما۔

تاریخ انسانی میں میثاق مدینہ ریاست کے تحریری آئین کی حیثیت سے اہم دستاویز ہے جو اسلامی ریاست کے بین الاقوامی تعلقات کے حوالے سے اصول فراہم کرتا ہے۔میثاق مدینہ کی درجہ ذیل دفعات وضاحت کرتی ہیں:

---

(۱) سورۃ آل عمران:۳/۲۸

(۲) ابوزہرہ، العلاقات الدولیہ فی الاسلام، ط،مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت ۱۹۹۳ء، ص:۲۴۱-۲۳۸

(۳) سورۃ النساء:۴/۷۵

☆ **دفعہ ۱۴:** اور کوئی صاحبِ ایمان (مسلمان) کسی مسلمان کو کسی کافر کے بدلے قتل نہ کرے گا اور کسی کافر کی کسی مسلمان کے خلاف مدد نہ کرے گا۔

☆ **دفعہ ۱۵:** اور خدا کا ذمہ ایک ہی ہے (مسلمانوں) کا ادنیٰ ترین فرد کسی کو پناہ دے دے تو سب پر اس کی پابندی لازمی ہوگی۔ اور ایمان والے باہم بھائی بھائی ہیں (ساری دنیا کے) لوگوں کے مقابل ہیں۔

☆ **دفعہ ۱۷:** اور ایمان والوں کی صلح ایک ہی ہوگی اللہ کی راہ میں لڑائی ہو تو کوئی ایمان والا کسی ایمان والے کو چھوڑ کر (دشمن سے) صلح نہیں کرے گا۔ جب تک کہ (صلح) ان سب کے لیے برابر اور یکساں نہ ہو۔

☆ **دفعہ ۱۹:** اور اللہ کے راستہ میں جو خون بہے گا اس میں سارے مسلمان برابر کے شریک ہوں گے یعنی مل کر بدلہ لیں گے۔ (۱)

۵۔ عالمی امن کا قیام؛ ظالم کو ظلم سے روکنا اور مظلوم کا ساتھ دینا

اسلامی حکومت کے تمام معاملات صلح اور امن پر طے ہونے چاہئیں کیونکہ اسلام صلح اور امن کا پیغام لے کر آیا ہے۔ اسلامی حکومت کی خارجہ پالیسی میں ہر رنگ میں امن کی روح قائم رہنی چاہیے ارشاد الٰہی ہے:

﴿وَ اِن جَنَحُوا لِلسَّلمِ فَاجنَح لهَا وَ تَوَكَّل عَلَى اللّٰهِ اِنَّه هُوَ السَّمِيعُ العَلِيمُ وَ اِن يُّرِيدُوٓا اَن يَّخدَعُوكَ فَاِنَّ حَسبَكَ اللّٰهُ هُوَ الَّذِیٓ اَيَّدَكَ بِنَصرِه وَ بِالمُؤمِنِينَ﴾ (۲)

ترجمہ: اور اے نبی ﷺ، اگر دشمن صلح وسلامتی کی طرف مائل ہوں تو تم بھی اس کے لیے آمادہ ہو جاؤ اور اللہ پر بھروسہ کرو، یقیناً وہی سننے اور جاننے والا ہے۔ اور اگر وہ دھوکے کی نیت رکھتے ہوں تو تمہارے لیے اللہ کافی ہے وہی تو ہے جس نے اپنی مدد سے اور مومنوں کے ذریعہ سے تمہاری تائید کی۔

اسلامی مملکت کی خارجہ پالیسی کا ایک اصول یہ بھی ہے کہ ہمیشہ حق کی حمایت کی جائے اور ظلم کی مخالفت کی جائے۔ مسلمانوں کی جنگ کی اجازت اس لیے دی گئی کہ عدوان اور ظلم کو روکا جائے۔ ارشاد ہے:

﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ (۳)

ترجمہ: اجازت دے دی گئی اُن لوگوں کو جن کے خلاف جنگ کی جا رہی ہے، کیونکہ وہ مظلوم ہیں، اور اللہ یقیناً ان کی مدد پر قادر ہے۔

---

(۱) سیرت ابن ہشام، ۴/ ۲۵۵، مجموعۃ الوثائق السیاسیۃ، ص: ۱۴۔ ۳۶

(۲) سورۃ الانفال: ۸/ ۶۱۔ ۶۲

(۳) سورۃ الحج: ۲۲/ ۳۹

جہاں جنگ کی اجازت دی ہے وہاں طمع، انتقام اور کمزوروں پر ظلم وزیادتی سے منع کیا ہے۔ اور مظلوم کی حمایت اور دادرسی کے لئے آخری حد تک جانے کا حکم دیا ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَ مَا لَکُم لَا تُقَاتِلُونَ فِی سَبِیلِ اللّٰهِ وَ المُستَضعَفِینَ مِنَ الرِّجَالِ وَ النِّسَاءِ وَ الوِلدَانِ الَّذِینَ یَقُولُونَ رَبَّنَآ اَخرِجنَا مِن هٰذِهِ القَریَةِ الظَّالِمِ اَهلُهَا وَ اجعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِیًّا وَّ اجعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِیرًا﴾(۱)

ترجمہ: آخر کیا وجہ ہے کہ تم اللہ کی راہ میں اُن بے بس مردوں، عورتوں اور بچوں کی خاطر نہ لڑو جو کمزور پا کر دبا لیے گئے ہیں اور فریاد کر رہے ہیں کہ خدایا ہم کو اس بستی سے نکال جس کے باشندے ظالم ہیں اور اپنی طرف سے ہمارا کوئی حامی و مددگار پیدا کر دے۔

ظالموں سے تعلقات کی نوعیّت کے بارے میں قرآن حکیم نے وضاحت کر دی ارشاد ہے:

﴿ إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِيْنَ قَاتَلُوكُمْ فِيْ الدِّيْنِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾(۲)

ترجمہ: وہ تمہیں جس بات سے روکتا ہے وہ تو یہ ہے کہ تم ان لوگوں سے دوستی کرو جنھوں نے تم سے دین کے معاملہ میں جنگ کی ہے اور تمہیں تمھارے گھروں سے نکالا ہے۔ اور تمھارے اخراج میں ایک دوسرے کی مدد کی ہے۔ ان سے جو لوگ دوستی کریں وہ ظالم ہیں۔

جنگ کے متعلق یہ حکم ہے کہ جارح قوم کے ساتھ مقابلہ کرنا چاہیے اگر مدافعت نہ کی جائے تو امن برباد ہو جاتا ہے، ارشاد الٰہی ہے:

﴿وَ قَاتِلُوا فِی سَبِیلِ اللّٰهِ الَّذِینَ یُقَاتِلُونَکُم وَ لَا تَعتَدُوا اِنَّ اللّٰهَ لَا یُحِبُّ المُعتَدِینَ ﴾(۳)

ترجمہ: اللہ کی راہ میں ان لوگوں سے جنگ کرو جو تمھارے ساتھ جنگ کرتے ہیں اور حد سے نہ بڑھو۔

جنگ کی روح بیان کر دی کہ وہ زیادتی کے جذبے سے پاک ہو محض مدافعت اور بدلہ مقصود ہو۔

بین الریاستی نزاع سے متعلق احکام

ریاستوں کے درمیان نزاع کی پہلی صورت یہ ہے کہ یہ نزاع اور جنگ مسلمانوں کے درمیان ہو تو جب دو مسلمان

(۱) سورۃ النساء: ۴/۷۵

(۲) سورۃ الممتحنہ: ۶۰/۹

(۳) سورۃ البقرہ: ۲/۱۹۰

فریق ٹکرا جائیں تو اس میں قرآن پاک نے یہ ہدایت دی ہے:

﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾(۱)

ترجمہ: اور مومنوں میں سے دو گروہ جنگ کریں تو ان میں صلح کرادو۔ پس اگر ایک دوسرے پر زیادتی کرتا ہے تو اس سے جنگ کرو جو زیادتی کرتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ اللہ کے حکم کی طرف رجوع کرے۔ پس اگر وہ رجوع کرے تو ان کے درمیان عدل سے صلح کرادو اور انصاف کرو کیونکہ اللہ تعالیٰ انصاف کرنے والوں سے محبت کرتا ہے۔

یعنی پہلے صلح و مصالحت کی کوشش کی جائے اب اگر ایک فریق زیادتی پر آمادہ ہو تو جو فریق زیادتی پر آمادہ ہو اس کے خلاف تمہیں قدم اٹھانا چاہیے خالی تماشائی نہ بننا چاہیے۔

نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

((لَتَأْمُرُنَّ بِالْمَعْرُوفِ، وَلَتَنْهَوُنَّ عَنِ الْمُنْكَرِ، وَلَتَأْخُذُنَّ عَلَى يَدِ الظَّالِمِ، وَلَيَأْطِرُنَّهُ عَلَى الْحَقِّ أَطْرًا، أَوْ لَيَضْرِبَنَّ اللَّهُ قُلُوبَ بَعْضِكُمْ عَلَى بَعْضٍ ثُم تدعُونَ فَلَا يُستجَابَ لَكُم))(۲)

ترجمہ: تمہیں ضرور نیکی کا حکم دینا ہو گا، برائی سے روکنا ہو گا اور تمیں ضرور ظالم کے ہاتھ پکڑنے ہوں گے ورنہ اللہ تعالیٰ ایک دوسرے کے دلوں میں نفرت پیدا کر دے گا اور پھر تم دعا کرو گے اور تمہاری دعا قبول نہ کی جائے گی۔

یعنی تیسری مسلمان طاقت کو غیر جانبدار رہ کر صلح مصالحت کی کوشش کرنی چاہیے جب کوئی فریق نہ مانے اور زیادتی پر آمادہ ہو تو پھر غیر جانبدار رہنا صحیح نہیں ہے بلکہ مظلوم کا ساتھ دینا چاہیے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ یہ نزاع اور جنگ اسلامی اور غیر اسلامی ریاستوں و قوّتوں کے درمیان ہو تو اس سلسلہ میں قرآن پاک ہدایت کرتا ہے:

﴿وتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى ﴾(۳)

---

(۱) سورۃ الحجرات:۴۹/۹

(۲) الترمذی، ابو عیسی محمد، جامع ترمذی، باب امر بالمعروف و نھی عن المنکر، ص:۲/۱۷۵

(۳) سورۃ المائدۃ:۵/۲

ترجمہ: ایک دوسرے کی نیک کام اور پرہیز گاری پر امداد کرو۔

اس ہدایت کے تحت اسلامی حکومت کو دوسری اسلامی حکومت اور فریق کا ساتھ دینا چاہیے۔ اس کی مدد کرنی چاہیے۔ ایسی صورت میں اسلامی مملکت کے لئے یہ جائز نہیں کے وہ مسلمان فریق کے خلاف جنگی کاروائی میں غیر مسلم حکومت کا ساتھ دے کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے:

((الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ لَا يَظْلِمُهُ وَلَا يَخْذُلُهُ لَا يُسْلِمُهُ)) (۱)

ترجمہ: مسلمان دوسرے مسلمان کا بھائی ہے وہ اس پر ظلم نہیں کرتا اور اسے کسی کے حوالہ نہیں کرتا اور مصیبت میں اسے تنہا چھوڑتا ہے۔

نیز آپ ﷺ نے فرمایا:

((الْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا))

ترجمہ: ایک مسلمان دوسرے کے لیے دیوار کی مانند ہوتا ہے، جس کی ہر اینٹ دوسرے کو مضبوط کرتی ہے۔

بشرطیکہ اسلامی حکومت کی طرف سے ظلم و زیادتی نہ ہو، اگر مسلمان فریق کی طرف سے زیادتی ہو رہی ہو پھر ظالم کا ساتھ دینا صحیح نہیں ہوگا چاہے کافر کے ہی مقابلے میں کیوں نہ ہو۔

اس لیے کہ قرآن ہدایت کرتا ہے:

﴿وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ (۲)

ترجمہ: اور گناہ اور ظلم پر مدد نہ کرو۔

اس حوالے سے میثاقِ مدینہ کی درج ذیل دفعات قابل غور ہیں:

☆دفعہ ۱۴: اور کوئی ایمان والا کسی ایمان والے کو کسی کافر کے بدلے قتل نہ کرے گا اور کسی کافر کی کسی ایمان والے کے خلاف مدد نہ کرے گا۔

☆ دفعہ ۱۵: مسلمانوں کا ادنیٰ ترین فرد کسی کو پناہ دے دے تو سب پر اس کی پابندی لازمی ہوگی اور مؤمن باہم بھائی بھائی ہیں (ساری دنیا کے) لوگوں کے مقابل ہیں۔

☆ دفعہ ۱۷: اور ایمان والوں کی صلح ایک ہی ہوگی اللہ کی راہ میں لڑائی ہو تو کوئی ایمان والا کسی ایمان والے کو چھوڑ کر (دشمن سے) صلح نہیں کرے گا جب تک کہ (صلح) ان سب کے لیے برابر اور یکساں نہ ہو۔

(۱) مسند احمد، ص:۲/ ۹۵

(۲) سورۃ المائدۃ:۵/ ۲

☆ **دفعہ ۳۸(الف):** اور کوئی شخص اپنے حلیف کے ساتھ غداری یا غلط روی اختیار نہیں کرے گا اور مظلوم کی مدد ہر صورت میں کی جائے گی۔

☆ **دفعہ ۴۷:** اور یہ کہ عہد نامہ کسی ظالم یا عہد شکن کے لیے حائل نہیں ہو گا یعنی اس کی مدد بہر حال نہ کی جائے گی اور جو جنگ کو نکلے وہ بھی امن کا مستحق ہو سکتا ہے اور جو مدینہ میں بیٹھا رہے تو بھی امن کا مستحق ہو گا مگر جو ظلم کرے اور عہد شکنی کرے اور وہ شخص خدا اور اس کے رسول کی پناہ میں ہے جو نیکی اور تقویٰ کا راستہ اختیار کرے۔(۱)

اسی طرح اسلامی ریاست اپنے اندر بغاوت کرنے والوں اور فساد پھلانے والوں کے خلاف تادیبی کاروائی کرنے کی مجاز ہے تاکہ فساد اور تخریب کاری کا خاتمہ ہو سکے لیکن اس صورت میں اسلامی حکومت کو ظلم و زیادتی سے اجتناب انسانی جان کی حرمت کا خیال رکھنا چاہیے۔ میثاقِ مدینہ کی دفعہ نمبر ۱۳ میں لکھا گیا ہے:

دفعہ ۱۳: اور متقی ایمان والوں کے ہاتھ ہر اس شخص کے خلاف اٹھیں گے جو ان میں سرکشی کرے یا جبراً کوئی چیز حاصل کرنا چاہے یا گناہ یا ظلم کا ارتکاب کرے یا کوئی مسلمانوں میں فساد پھیلانا چاہے تو ایسے شخص کے خلاف بھی ان کے ہاتھ اٹھیں گے خواہ وہ ان میں سے کسی کا بیٹا ہی کیوں نہ ہو(۲)

نزاع کی تیسری صورت یہ ہے کہ دو غیر مسلم حکومتیں لڑ رہی ہیں ان میں سے کسی ایک سے مسلمان حکومت کا فوجی یا اقتصادی معاہدہ ہے تو اس صورت میں مسلمان حکومت غیر جانبدار نہیں رہ سکتی بلکہ جس سے مدد کا معاہدہ ہے اس کا پورا کرنا ضروری ہے جیسا کہ حضور ﷺ نے بنو خزاعہ سے اسی طرح کا معاہدہ کیا تھا تو آپ نے ان کی مدد کا اعلان فرمایا تھا اسی کے نتیجہ میں فتح مکہ کا فیصلہ کرنا پڑا گویا اس صورت میں غیر جانبداری صحیح نہیں ہے۔ اس کی دوسری صورت یہ ہے کہ جو دو غیر مسلم حکومتیں آپس میں لڑ رہی ہیں ان کی جنگ میں کسی مسلمان حکومت کا کودنا تین وجہ سے صحیح نہیں ہے بلکہ ان کو غیر جانب دار رہنا چاہیے۔

۱. ایک یہ کہ اسلام کے نزدیک اصل چیز امن ہے اور جنگ عارضی چیز ہے تو جب تک جنگ کا کوئی محرک نہ ہو اس وقت تک جنگ میں کودنا صحیح نہیں ہے۔

---

(۱) سیرت ابن ہشام، ۴/ ۲۵۵۔ مجموعۃ الوثائق السیاسیۃ، ص: ۱۴۔۳۶

(۲) ایضا، ۴/ ۲۵۵

۲. دوسری یہ کہ ان دونوں کی جنگ کسی اخلاقی مقصد سے نہیں ہے بلکہ اس کی غرض یا تو اپنی حکومت کی توسیع ہو یا دوسری حکومت پر اپنا اقتدار قائم کرنا مقصود ہو اس لحاظ سے یہ دونوں ظالم ہیں اس لیے ان میں سے کسی کا ساتھ نہیں دینا چاہیے غالباً اسی موقع کے لیے امام مالک نے فرمایا تھا:

"دعهم ينتقم الله من الظالم بظالم ثم ينتقم من كليها"(۱)

ترجمہ: ان کو چھوڑو اللہ تعالیٰ ظالم کا بدلہ دوسرے ظالم سے لیتا ہے اور پھر وہ دنوں سے انتقام لے گا۔

۳. تیسری یہ کہ اس جنگ میں حصہ لینے کے معنی کسی نہ کسی ظالم فریق کی تائید ہوگی اور ظالم کی تائید جائز نہیں۔ اگر کوئی فریق کمزور ہو اور دوسرا مضبوط فریق اس کو ہضم کرنا چاہتا ہو تو ایسی صورت میں کمزور کی مدد کرنا اسلامی حکومت پر لازم ہے اس لیے کہ مظلوم اور کمزور کی مدد کرنا شریعت اسلامی میں فرض جیسا کہ اس سے قبل سورۃ نساء آیت نمبر ۷۵ کے حوالے سے بیان کیا جا چکا ہے۔ لیکن چونکہ یہاں بات دو غیر مسلم ریاستوں کے درمیان جنگ میں اسلامی مملکت کی پوزیشن کے حوالے سے ہو رہی ہے۔ ایسی صورت میں مناسب یہی ہے جب وہ خود مدد طلب کرے (اگر وہ فریق حق پہ ہے اور مظلوم بھی ہے) تو اس کی مدد ضرور کرنی چاہیے۔ لیکن حتی الامکان بغیر کسی شرعی سبب کے جنگ میں کودنا صحیح نہیں ہے۔

۶۔ اسلام کے پیغام کی اشاعت اور دعوت

اسلام کے پیغام اور تعلیم کی اشاعت اور دعوت امت مسلمہ کا مقصد اور ذمہ داری ہے۔ قرآن مجید میں ارشاد الٰہی ہے:

﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِّتَكُونُواْ شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً﴾(۲)

ترجمہ: اور اِسی طرح تو ہم نے تمہیں ایک "امت وسط" بنایا ہے تاکہ تم دنیا کے لوگوں پر گواہ ہو اور رسول تم پر گواہ ہو پہلے جس طرف تم رخ کرتے تھے۔

﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾(۳)

ترجمہ: اب دنیا میں وہ بہترین گروہ تم ہو جسے انسانوں کی ہدایت و اصلاح کے لیے میدان میں لایا گیا ہے تم نیکی کا حکم دیتے ہو اور بدی سے روکتے ہو۔

---

(۱) العلاقات الدولیہ، ص:۸۶

(۲) سورۃ البقرۃ:۲/۱۴۳

(۳) سورۃ آل عمران:۳/۱۱۰

اس آیت کریمہ میں اسلامی حکومت کی خارجہ پالیسی کا ایک اصول مقرر کیا ہے۔ وہ یہ جو سچائی رسول ﷺ سے حاصل ہے اسے لوگوں تک پہنچائیں یعنی اسلامی حکومت اسلام کی مبلغ ہوتی ہے۔ اس وجہ سے کوئی ایسا رویہ اختیار نہیں کر سکتی جو اسلام کی تعلیم کے منافی ہو۔ بین الاقوامی سطح پر ایک اسلامی مملکت کا اہم فریضہ یہ ہے کہ وہ اسلام کے پیغام کو عام کرے اس کے لیے تمام وسائل بروئے کار لائے۔

اسلامی ریاست کی تمام داخلی اور خارجی پالیسیوں کا ہدف نظریہ اسلام کی خدمت ہونا چاہیے اور جو ممالک اور اقوام نظریہ اسلام کی بابت دوستانہ یا کم از کم غیر مخالفانہ رویہ رکھتے ہوں ان کے لیے اسلامی ریاست کی پالیسی دوستانہ یا غیر مخالفانہ ہی ہونا چاہیے۔ اس طرح جن ممالک اور اقوام کا رویہ اسلام سے دشمنی وعناد کا ہو تو ان سے دوستی کا معاملہ رکھنا تحفظ دین کے ہدف سے ہم آہنگ نہ ہو گا۔

۷۔ تحفظ ریاست اور مملکت کا اندرونی استحکام

اسلامی ریاست کی خارجہ پالیسی اپنی سرحدوں کی حفاظت پر مبنی ہوتی ہے۔ رسول ﷺ نے تمام تر مسائل کے باوجود مدینہ کی ریاست کی سرحدوں کی حفاظت پر بہت توجہ دی۔ جارح قوم سے پوری طاقت سے مقابلہ کیا۔ سرحدوں کی حفاظت سے متعلق قرآن مجید میں ارشاد الٰہی ہے:

﴿يَاَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اصبِرُوا وَ صَابِرُوا وَ رَابِطُوا﴾ (۱)

ترجمہ: اے لوگو! جو ایمان لائے ہو صبر کرو اور مقابلہ میں بڑھ کر صبر دکھاؤ (سرحدوں کی) حفاظت کرو۔

اس آیت میں یہ بیان کیا ہے کہ اسلامی حکومت کو ایک لمحہ کے لیے بھی غافل نہیں رہنا چاہیے، دوسری جگہ ارشاد ہے:

﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللّٰهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُم وَلَا تَعتَدُوا اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ المُعتَدِينَ﴾ (۲)

ترجمہ: اللہ کی راہ میں ان لوگوں نے جنگ کرو جو تمھارے ساتھ جنگ کرتے ہیں اور حد سے نہ بڑھو۔

اسلامی ریاست کا تحفظ وخود مختاری اور سرحدوں کی حفاظت ایک اہم ذمہ داری ہے۔ بیرونی دشمن کو اپنے ملک میں گھسنے کا موقع دینے کے بجائے آگے بڑھ کر سرحد پر اس کا مقابلہ کرنے کا طریقہ اختیار کرے۔ رسول کریم ﷺ کے دور میں تبوک کا پر صعوبت سفر اسی مقصد کے لیے کیا تھا۔ خلفاء راشدین کے دور میں ایران شام وغیرہ کی حکومتیں ریاست مدینہ کے لیے مستقل خطرہ بنی ہوئی تھیں۔ سرحدوں پر عربی قبائل کو اکساتی رہتی تھیں۔ خلفاء نے آگے بڑھ کر دشمنوں کے ملک میں داخل ہو کر ان کا مقابلہ کیا اور شکست دی۔ شام سے متصل عرب علاقوں (دومتہ الجندل، ایلہ، جریا اور اذرح) سے رومیوں کے اثر ور سوخ

(۱) سورة آل عمران: ۳/ ۲۰۰

(۲) سورة البقرہ: ۲/ ۱۹۰

اور غلبہ کا خاتمہ کر دیا۔اس طرح یمن، عمان اور بحرین کو ایرانی مجوسیوں سے نجات دلائی۔اسلامی ریاست کی خارجہ پالیسی احترام انسانیت اور مظلوموں کی دست گیری پر مبنی ہے اسلامی ریاست پر یہ فرض ہے کہ جہاں انسانیت کی ذلت ہو رہی ہو۔عوام مظلومیت کا شکار ہوں تو ان کی مدد کی جائے۔

کوئی بڑی سے بڑی سلطنت بھی ہو سخت اندرونی خلفشار میں مبتلا ہو کر اکثر قلیل اور کمزور دشمنوں تک کا مقابلہ نہیں کر سکتی اس لئے ریاست کا داخلی استحکام بہت ضروری ہے۔پہلی اسلامی ریاست اپنے قیام کے وقت یہود و نصاریٰ اور انصار کے دو گروہوں اوس اور خزرج کی پرانی عداوت کی وجہ سے عدم استحکام کے خدشات سے دوچار تھی، دفاع مدینہ کے لیے ضروری تھا کہ ان تمام فرقوں اور گرہوں کو ایک سیاسی وحدت میں پرو دیا جائے، چنانچہ نبی ﷺ نے سب سے پہلے اس کی کوشش کی اور تمام فریقوں کو ایک معاہدہ پر متفق کیا۔ اس معاہد کا نتیجہ یہ ہوا کہ آپ ﷺ مدینہ میں مامون زندگی بسر کرنے اور قوت وطاقت اور عسکری وسائل کو فراہم کرنے میں اچھی طرح کامیاب ہوگئے۔یہ معاہدہ میثاق مدینہ کے نام سے مشہور ہے یہ معاہدہ دور حاضر میں اسلامی ریاست کے داخلی استحکام میں ایک اہم اصول کی حیثیت رکھتا ہے۔

۸۔ سفیروں کے تحفظ کی ضمانت

اسلامی ریاست سفیروں اور قاصدوں کی جان کے تحفظ کی ضمانت دیتی ہے۔اگر کوئی دوسرا حکمران اس اصول کی خلاف ورزی کرے تو اس کے خلاف فوجی کاروائی کی جائے۔عہد نبوی ﷺ میں نبی کریم ﷺ کے سفیر اور قاصد کو بلقاء کے حاکم نے شہید کر ڈالا تو آپ ﷺ نے ان کا انتقام لینے کے لیے تین ہزار کا لشکر روانہ فرمایا غزوہ موتہ اسی سلسلہ میں پیش آیا۔

امام سرخسی نے شرح السیر الکبیر میں یہ اصول بیان کیا ہے کہ:

"ان الرسول من الجانبین یکون آمنا من غیر استیمان"(۱)

یعنی فریقین کی طرف سے (عین حالت جنگ میں بھی) آنے والا ایلچی بغیر امان لیے بھی مامون و محفوظ ہو گا۔

چنانچہ جب مسلمہ کذاب کے دو ایلچی اس کا خط لے کر نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے، اور اس کے دعویٰ نبوت کے بارے میں آپ ﷺ کو بتایا تو آپ ﷺ نے پوچھا کہ تم خود اس کے دعویٰ کے بارے میں کیا کہتے ہو؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ ہم بھی وہی کہتے ہیں جو وہ کہتا ہے تو اس پر حضور ﷺ نے فرمایا:

((لَوْلَا أَنَّ الرُّسُلَ لَا تُقْتَلُ لَضَرَبْتُ أَعْنَاقَكُمَا))(۲)

ترجمہ:اگر ایلچیوں کے قتل نہ کیے جانے کا اصول نہ ہوتا میں تم دونوں کی گردنیں اڑوا دیتا۔

---

(۱) شرح السیر الکبیر، ۵/ ۲۳

(۲) سنن ابو داوٗد، ۳/ ۸۳

۹۔ فنون حرب میں ترقی واستفادہ

اگر کسی ملک کے پاس مضبوط فوج نہ ہو تو دشمن کے لیے اس کا شکار کرنا آسان ہوتا ہے، اس کے برعکس مضبوط فوج ہو تو دشمن اس کی سنتا ہے اور اس کا احترام کرتا ہے۔ اسی لئے قرآن مجید میں قوت کو ہمہ وقت تیار رکھنے کا حکم دیا ہے۔

﴿وَ اَعِدُّوا لَهُم مَّا استَطَعتُم مِّن قُوَّةٍ وَّ مِن رِّبَاطِ الخَيلِ تُرهِبُونَ بِه عَدُوَّ اللّٰهِ وَ عَدُوَّكُم وَ اٰخَرِينَ مِن دُونِهِم لَا تَعلَمُونَهُم اَللّٰهُ يَعلَمُهُم﴾(۱)

ترجمہ: اور تم لوگ، جہاں تک تمہارا بس چلے، زیادہ سے زیادہ طاقت اور تیار بندھے رہنے والے گھوڑے اُن کے مقابلہ کے لیے مہیار کھو تا کہ اس کے ذریعہ سے اللہ کے اور اپنے دشمنوں کو اور ان دُوسرے اعداء کو خوف زدہ کرو جنہیں تم نہیں جانتے مگر اللہ جانتا ہے۔

جنگ کے سلسلہ میں اسلام نے ایک قوت وطاقت کا مظاہرہ اور دوسرے رباط کا بندوبست اسلحہ وسامان پر زور دیا ہے۔

قرآن مجید میں ارشاد ہے:

﴿وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَو تَغفُلُونَ عَن اَسلِحَتِكُم وَ اَمتِعَتِكُم فَيَمِيلُونَ عَلَيكُم مَّيلَةً وَّاحِدَةً﴾(۲)

ترجمہ: کافر چاہتے ہیں کہ تم اپنے اسلحہ (ہتھیاروں) اور اپنے سامان کی طرف سے ذرا غافل ہو تو وہ تم پر ایک ہی دفعہ ٹوٹ پڑیں۔

اس طرح اسلام اسلحہ سازی کے لیے معامل حربیہ کا سامان بہم پہنچانے کی بھی ترغیب دیتا ہے اور فولاد و آہن کا بطور خاص اس سلسلہ میں ذکر کرتا ہے کہ عسکری اغراض کے لیے اس سے استفادہ کیا جائے۔

آخر میں ایک اہم اصول جس کی بنیاد پر اجتماعیت کو تعلقات و معاملات سے متعلق فیصلے کی اتھارٹی حاصل ہوتی ہے۔ اس بارے میں فقہانے یہ اصول بیان کیا ہے:

"لا منّعة بدون الامام و جماعة المسلين" (۳)

---

(۱) سورۃ الانفال:۸/۶۰

(۲) سورۃ النساء:۴/۱۰۲

(۳) المرغینانی، برہان الدین، ابوالحسن علی بن ابی بکر، ہدایہ، کتاب السیّر، کراچی پاکستان، محمد علی کارخانہ، ۱۹۹۲ء، ۲/۱۳۲

ترجمہ: مسلمانوں کی سیاسی اور عسکری قوت کا بغیر کسی سربراہ اور جماعت مسلمین (Community) کا کوئی تصور نہیں۔

"منّعہ" سے مراد وہ سیاسی اور عسکری قوت ہے جس کی پشت پر موثر سیاسی اقتدار، عسکری طاقت اور عامۃ الناس کی تائید موجود ہو۔ منّعہ کا ذکر بڑی کثرت سے علم سِیر کے مباحث میں آتا ہے۔ دوسرے فقہی ابواب میں بھی کہیں کہیں منّعہ کا ذکر آتا ہے۔ مثال کے طور پر حدود قصاص کے احکام پر عمل درآمد کے لیے منّعہ کا وجود ضروری ہے، اس لیے کہ منّعہ کے بغیر اگر حدود و قصاص کا نفاذ کیا جانے لگے تو اس سے افراتفری اور بد نظمی پھیلے اور لوگوں کے جان و مال اس سے کہیں زیادہ خطرے میں پڑ جائیں گے جس سے بچنے کے لیے حدود و قصاص کے نفاذ کی کوشش کی گئی تھی۔ آج کل کی سیاسی اور آئینی اصطلاحات میں منّعہ سے قریب ترین اصطلاح اپنے مفہوم کے اعتبار سے Paramountcy کو قرار دیا جاسکتا ہے۔

خلاصہ بحث:

- اسلام جہاں قانون کی بالادستی عدل وانصاف کی فراہمی، تہذیب تمدن کی تعمیر و تطہیر اور فلاحی معاشرے کے قیام پر زور دیتا ہے، وہاں بیرونی تعلقات میں بھی انسانیت کی حفاظت اور امن سلامتی کو بھی ترجیح اوّل بنایا ہے۔
- اسلامی مملکت مساوات کی بنیاد پر ہی دنیا سے تعلقات استوار کرتی ہے، اسلام اسی نظریہ وعقیدہ کی بنیاد پر دنیا کو مل بیٹھنے کی دعوت دیتا ہے، اور یہی اسلام کے بین الاقوامی قانون کی اساس ہے جس پر اسلامی ریاست کے دوسری ریاستوں سے تعلقات منظم ہوتے ہیں۔
- اسلامی مملکت کی تمام داخلی اور خارجی پالیسیوں کا ہدف نظریہ اسلام کی خدمت ہونا چاہیے۔ اور جو ممالک اور اقوام نظریہ اسلام کی بابت دوستانہ یا کم از کم غیر مخالفانہ رویہ رکھتے ہوں ان کے لیے اسلامی ریاست کی پالیسی دوستانہ یا غیر مخالفانہ ہونا چاہیے۔ اس طرح جن ممالک اور اقوام کا رویہ اسلام سے دشمنی وعناد کا ہو تو ان سے دوستی کا معاملہ رکھنا تحفظ دین کے ہدف سے ہم آہنگ نہ ہو گا۔
- بین الاقوامی تعلقات میں اسلام ریاستی معاہدات کی پاسداری کو نہ صرف قانونی ذمہ داری قرار دیتا ہے بلکہ یہ اخلاقی اور دینی ذمہ داری اور ایمان کا تقاضہ ہے۔ ایک اسلامی مملکت کو صرف بین الاقوامی معاہدہ ہی پیش نظر نہیں رکھنا ہو گا بلکہ اسے معاہدات کی پابندی شریعت اسلامی کی بناء پر کرنا ہو گی خواہ اس کی صراحت بین الاقوامی معاہدہ میں نہ بھی ہو۔

- اسلامی مملکت کو غیر اسلامی ممالک سے تعلقات قائم کرنے میں ایک نہایت اہم بات پیش نظر رکھنی چاہیے کہ یہ تعلقات ایک قسم کی صلح ہیں لیکن صلح کا مطلب محبت، دوستی نہیں ہے کیونکہ بنیادی طور پر شریعت نے غیر مسلموں کو اپنا رازداں بنانے سے منع کیا ہے الاّیہ کہ کسی معاملہ میں ان کی نیک نیتی واضح ہو۔
- اسلامی مملکت کو بین الاقوامی مسائل، مثلاً تخفیف اسلحہ، حقوق انسانی کا تحفظ، بین الاقوامی تنازعات کا پر امن حل، نسلی امتیازات، کمزور اقوام کے استحصال جیسے اہم مسائل میں سنجیدہ کردار ادا کرنا چاہیے۔ کیونکہ امن عالم کے لیے کوشش کرنا اس کا ایک دینی فریضہ ہے۔
- اسلامی ریاست کے قیام کا تقاضا یہ بھی ہے کہ وہ عسکری، اقتصادی اور معنوی وسائل سے لیس ہو اور ہر لحاظ سے تیار ہو تا کہ دشمن پر خوف اور رعب ودبدبہ قائم رہے اور وہ کسی جارحیت کا سوچ بھی نہ سکے اسے انسانی حقوق کو پامال کرنے کی جرات ہو اور نہ وہ کسی کی جان ومال پر دست درازی کر سکے اگر جنگی صورتحال ہو تو پھر ایک اسلامی ریاست کو باقی جنگی کارروائیوں، قیدیوں اور عام شہریوں کے سلسلے میں شریعت اسلامیہ کی ہدایات کو پیش نظر رکھنا ہو گا۔
- اسوہ رسول ﷺ سے دور جدید کے حوالے سے جو فکر انگیز روشنی ملتی ہے وہ یہ کہ آپ ﷺ نے اپنی خارجہ پالیسی میں رواداری، امن اور صلح کے لیے بین الاقوامی معاہدوں کو بنیاد بنایا۔ اگر ناگزیر جنگ کا سامنا کرنا پڑا تو اس میں امن سلامتی کے سارے ممکنہ ذرائع کو ترجیح دی۔ جنگ کے آداب، اس میں اخلاقی حدود وقیود، محاربین کے باہم حقوق و فرائض، مقاتلین اور غیر مقاتلین کی تمیز اور ان کے حقوق، معاہدین اور اسیران جنگ کے ساتھ برتاؤ، اور مفتوح اقوام کے ساتھ حسن سلوک کے لئے واضح راہیں متعین کر دیں۔ جنگ میں ہر چیز کو جائز سمجھنے والی خونخوار انسانیت کو آپ ﷺ نے آداب جنگ سکھا دیئے۔

❁ ❁ ❁

تمسکات میں سرمایہ کاری اور اس کی شرعی حیثیت

(تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ)

Investment in Securities and Shar□'ah view

(A descriptive and analytical study)

ڈاکٹر محمد الیاس*

ڈاکٹر حافظ راؤ فرحان علی**

ABSTRACT

Islam is a complete code of life which provides guidance in political, social and economic affairs. Economics deals with very importnt sphere of human life that involves struggle for survival. This struggle is always appreciated because Allah Almighty Himself motivates for it. The basic aim of this is to eradicate poverty and huger and to bring happiness and satisfaction in society but the condition is that all the economic activities should be done with within the limits of sharia. Otherwise the efforts of human beings in this world as well as hereafter will never be successful.

In contemporary economic trends, investment in securities is well known and popular. Government and private institutions issue bonds, shares, debentures etc to provide economic security to the people but in various types of sceurities Shar□'ah laws are not taken care of. Where, for a Muslim, injunctions of Shar□'ah are everything. There are tidings of rewards on obeying these injunctions and warning of punishment on their violation boath in this world and hereafter.

Economic experts suggest to invest but People remain uncertain in these schemes. Regarding this objective, in this article few types of securities (Shares, Debentures and Prize Bonds) have been discussed in Shar□'ah perspectives and prize bonds were given special attention because of difference of openion of scholars about it. Some alternate solutions which may provide an insight into Islamic fiscal monetary system have been provided at the end.

Keywords: *Economic activities, Shar□'ah, Shares, Debentuers, Prize bonds.*

---

* اسسٹنٹ پروفیسر، کلیہ اصول الدین، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

** لیکچرار شعبہ علوم اسلامیہ، نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز، اسلام آباد

انسان جب سے اس دنیا میں آیا ہے، ضروریات زندگی سے اس کا واسطہ پڑا ہے جن کی تکمیل کیلئے اسے روپے پیسے کی ضرورت ہوتی ہے اور آج کی جدید دنیا میں جہاں تمدن ترقی کی بلندیوں پر ہے، اچھے خاصے مال و دولت کی ضرورت ہوتی ہے تاکہ روٹی، کپڑے اور مکان کے بعد اچھی تعلیم اور صحت کی عمدہ سہولیات سے بھی فائدہ اٹھایا جاسکے۔ اس ضرورت کے پیش نظر ہر انسان اپنی طاقت بشری کے مطابق صبح سے شام تک تگ ودو کرتا ہے جو کہ بالکل بھی بری نہیں بشرطیکہ اس ذوق اور مزاج کے مطابق ہو جو کہ قرآن وسنت کی وساطت سے ہر مسلمان کو ملا ہے وگرنہ کم از کم اس دائرہ شریعت میں ہو جس کی بنیاد قرآن وسنت کے سنہری اصولوں پر ہے۔ تسخیر کائنات اور اس پر مبنی جادوئی ترقی نے انسانی زندگی میں ایک انقلاب برپا کر دیا ہے جس سے متحیر العقول تبدیلیاں واقع ہوئی ہیں۔ میدان معیشت بھی ان سے خالی نہیں ہے۔ تجارت وکاروبار کے نت نئے طریقے ایجاد ہوئے ہیں جن کا گزشتہ زمانوں میں تصور بھی نہیں کیا جاسکتا تھا۔ ان میں سے ایک طریقہ تمسکات پر مبنی معاشی سرگرمیوں کا بھی ہے۔ تمسکات کا عربی مترادف الاوراق المالیہ الاستثماریہ ہے۔ دور حاضر میں اس سے مراد انویسٹمنٹ سیکورٹیز ہیں۔ ماہرین معاشیات ان کی تعریف کچھ اس طرح سے کرتے ہیں:

"A general term standing for a financial instrument.For example a stock is security, a bond is security, and so is a T-bill.In sofar as security means financial assets that are essentialy money".(1)

ترجمہ: یہ زری آلات (تبادلہ) کی عمومی اصطلاح ہے مثال کے طور پر (کسی کمپنی کے شیئرز کے) اسٹاک کو سیکیورٹی کہا جاتا ہے۔ اسی طرح بانڈ اور ٹی۔ بل کو بھی سیکیورٹی کہا جاتا ہے۔ درج بالا تعریفات کے خلاصے کے طور پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس سے مراد زری اثاثہ جات ہیں۔

سرمایہ کاری کی یہ دستاویزات جنہیں "سیکیورٹیز" سے موسوم کیا جاتا ہے، ڈیلر، بروکر، مالی وساطتی ادارے اور بعض اوقات بینک سے خریدی جاتی ہیں ہے اور اسٹاک ایکسچینج میں ان کی خرید وفروخت بآسانی ممکن ہوتی ہے۔(۲)

سیکورٹیز کی بنیادی طور پر دو اقسام ہیں۔

۱۔ شراکت اور ملکیت پر مبنی سیکورٹیز مثلاً شیئرز وغیرہ

۲۔ قرض پر مبنی سیکورٹیز مثلاً گورنمنٹ بانڈز، کارپوریٹ بانڈز، میونسپل بانڈز، پرائز بانڈز، ڈبینچرز، میوچل فنڈز وغیرہ۔

---

(۱) Jason Z.Wei,A Layman's Guide to Financial Terms,University of Totonto, Scarborough, April,2014, p.85

(۲) www.Investopedia.com 03-04-2016, 10:11 pm

زیرِ نظر مقالہ میں تمسکات یا سیکورٹیز کی تمام اقسام دائرہ بحث میں نہیں بلکہ صرف تین شیئرز، پرائز بانڈز اور ڈبینچرز کا شرعی جائزہ مقصود ہے کہ سرمایہ کاری کے یہ طریقے شرع اسلام میں جائز ہیں یا نہیں اور کیا سرمایہ کاری کے ایسے طریقے (Modes) موجود ہیں جنہیں استعمال میں لاتے ہوئے خاطر خواہ نفع کی توقع کی جاسکتی ہے؟ ذیل میں اسی حوالے سے بحث کی جاتی ہے۔

شیئرز:(Shares)

تمسکات میں سرمایہ کاری کا ایک معروف طریقہ شیئرز کی خریداری ہے، جس میں کسی کمپنی کے بڑے سرمائے کو چھوٹے چھوٹے حصص میں تقسیم کر کے عوام الناس کو کو خریداری کی دعوت دی جاتی ہے، یہ شیئرز اگر ایسی کمپنی کے ہوں جو اسٹاک ایکسچینج میں رجسٹرڈ ہو تو ان کی خرید و فروخت بآسانی ممکن ہوتی ہے اور یہ قابلِ انتقال آلہ مبادلہ ہوتے ہیں بنیادی طور پر شیئرز کی تین اقسام ہیں:[۱]

۱۔ فیس ویلیو(Face value) ۲۔ پریمیم (Premium) ۳۔ ڈسکاؤنٹ(Discount)

۱۔ فیس ویلیو کے شیئرز سے مراد ایسے شیئرز ہیں جن کی خرید و فروخت انکی قیمت اسمیہ پر ہوتی ہے مثال کے طور پر ۱۰۰ روپے کے شیئر کی ۱۰۰ کے بدلے میں خرید و فروخت۔

۲۔ پریمیم شیئرز سے مراد ایسے شیئرز ہیں جن کی خرید و فروخت ان کی قیمت اسمیہ سے زائد پر ہو مثال کے طور پر ۱۰۰ روپے کے شیئر کی خرید و فروخت، ایک سو دس (۱۱۰) یا اس سے زائد پر۔

۳۔ ڈسکاؤنٹڈ شیئرز سے مراد ایسے شیئرز ہیں جن کی خرید و فروخت انکی قیمت اسمیہ سے کم پر ہو مثال کے طور پر ۱۰۰ روپے شیئر کی خرید فروخت ۹۰ روپے یا اس سے کم میں۔

شیئرز کی خریداری اور شرعی نقطہ نظر:

شیئرز کی خریداری کے بارے میں پہلا نقطہ نظر یہ ہے کہ اگر کمپنی کے سرمائے کا پچاس فیصد سے زائد ٹھوس اثاثہ جات (تعمیرات، مشینری، دفاتر وغیرہ) کی صورت میں ہو تو ۱۰۰ روپے کے شیئر کی فروخت ۱۱۰ روپے میں کی جا سکتی ہے، ورنہ ۱۰۰ روپے کا شیئر ۱۰۰ میں ہی فروخت ہو گا اسے کم یا زیادہ کی اجازت نہیں۔

۲۔ صرف ان کمپنیوں کے شیئرز کی اجازت ہے جن کا بنیادی کاروبار حلال ہو مثال کے طور پر حلال خوراک ،لباس، یا رہائشی سہولیات، فرنیچر، مشینری تیار کرنے والی کمپنیاں۔ کیسنو، نائٹ کلب، شراب بنانے والی

(۱) Qazi Shehzad and Muhammad Saeed,Introduction to business,Azeem academy,Lahore,p.147

کمپنیاں، سودی بینک اور مالیاتی ادارے، خنزیر کا گوشت اور اسکے اجزاء سے بنی ہوئی مصنوعات بنانے والی کمپنیوں کے شیئرز کی اجازت نہیں۔

۳۔ کمپنی کا بنیادی کاربار تو حلال ہو مگر کمپنی کسی نہ کسی طرح سود میں بھی ملوث ہو مثال کے طور پر اس نے سود پر بینک سے قرضہ لے رکھا ہو جیسا کہ آج کل کمپنیاں عموماً بینکوں سے قرضہ لیتی ہیں یا منافع کی غرض سے رقم بینک کے پاس رکھواتی ہو تو ایسی کمپنیوں کے شیئرز لینے کے اجازت ہے تاہم شیئرز ہولڈرز پر لازم ہے کہ وہ اس ناجائز فعل کے خلاف کمپنی کی سالانہ میٹنگ میں آواز اٹھائیں اور اس کے خلاف ووٹ دیں۔

۴۔ اگر کمپنی کا بنیادی کاروبار تو حلال ہو مگر کمپنی نے اپنی زائد رقم سودی بینکوں کے پاس رکھوائی ہو تو اس صورت میں شیئر ہولڈرز کے پاس جو پیسہ آئے گا اس میں سود کی بھی آمیزش ہو گی تو اس کا حل یہ ہے شیئرز کا کاروبار کرنے والا شخص منافع میں سے اتنی رقم صدقہ کردے جو کل سودی منافع میں اس کے شیئرز کے تناسب سے اس کو ملی ہو تو اب اس کا منافع بالکل حلال ہو گا۔[1]

ڈبینچرز:(Debentures)

کمپنی جو شیئرز جاری کرتی ہے اس کے عوض شیئر ہولڈرز کو دائمی مالکانہ حقوق حاصل ہوتے ہیں جب تک کمپنی تحلیل نہیں ہو جاتی۔ لیکن کمپنی اگر یہ چاہے کہ اس کہ مالکان کی تعداد نہ بڑھے اور اسے روپیہ پیسہ بھی حاصل ہو جائے جس سے سے اس کی ضروریات پوری ہو سکیں تو کمپنی ڈبینچرز جاری کرتی ہے۔ سہیل افضل ڈبینچرز کا مفہوم کچھ یوں بیان کرتے ہیں:

"In general, a debenture is a borrowing. The usual way in which company borrows money is by issuing debentures. Debentures are also termed as Bonds. These are issued under the seal of company containing a contract for the repayment of principal amount at a specified date and for the payment of interest at a fixed rate until the principal amount is repaid."[2]

ترجمہ: سادہ لفظوں میں ڈبینچرز کی نوعیت قرض کی ہے۔ جس میں کمپنی ڈبینچرز جاری کر کے (عوام الناس) سے قرض حاصل کرتی ہے۔ انہیں "بانڈز" کے ساتھ بھی موسوم کیا جاتا ہے۔ ڈبینچرز کمپنی کی مہر کے ساتھ جاری کئے جاتے ہیں جو کہ اس بات کا معاہدہ ہوتے ہیں کہ کمپنی ہر متعین دورانیے کے بعد

---

(۱) عثمانی، مفتی محمد تقی، اسلام اور جدید معیشت و تجارت، ادارۃ المعارف، کراچی، ص۸۸۔۹۰

(۲) Sohail Afzal and M.Arif ,Accounting an intitiative approach azeem academy,Lahore,p.88,

ڈبینچرز کے حاملین کو متعین سود ادا کرے گی جب تک ان کی اصل رقم انہیں ادا نہیں کر دی جاتی۔

ڈبینچرز میں سرمایہ کاری شرعی نقطہ نظر سے ناجائز اور حرام ہے اس لئے کہ ایک مقررہ رقم ادھار دے کر متعین دورانیے کے بعد اس پر اضافہ وصول کرنا اور نقصان میں شریک نہ ہونا ہی تو سود ہے۔ امام رازی رحمۃ اللہ علیہ عہدِ رسالت میں مروج سود کی تشریح یوں فرماتے ہیں:

"وأما ربا النسيئة فهو الأمر الذي كان مشهورا متعارفا في الجاهلية وذلك انهم كانوا يدفعون المال على أن يأخذوا كل شهر قدرا معينا، ويكون رأس المال باقيا، ثم إذا حل الدين طالبوا المديون برأس المال، فإن تعذر عليه الأداء زادوا في الحق والأجل، فهذا الرباء الذي كانوا في الجاهلية يتعاملون به"[۱]

ترجمہ: اور جہاں تک ربا النسیئۃ کا تعلق ہے تو وہ دور جاہلیت کا ایک مشہور و معروف معاملہ تھا۔ جس میں لوگ روپیہ پیسہ اس شرط پر دیتے تھے کہ وہ ایک متعین مقدار ماہانہ وصول کریں گے۔ اور راس المال یونہی جوں کا توں باقی رہے گا۔ پھر جب ادائیگی کا وقت آتا اور مقروض سے راس المال کی واپسی کا مطالبہ کیا جاتا۔ اگر وہ ادا نہ کر سکتا تو مدت اور واجب الاداء رقم کو بڑھا دیتے۔ یہ تھا وہ جاہلیت کا ربا جو ان کے ہاں رائج تھا۔

ڈبینچرز میں بھی اصل رقم جوں کی توں باقی رہتی ہے اور کمپنی اس وقت تک سود ادا کرتی رہتی ہے جب تک یہ رقم واپس نہ کر دی جائے لہٰذا ہر کلمہ گو پر اس سے احتراز لازم ہے اس لئے احکاماتِ خداوندی کی پیروی میں ہی اصل فلاح ہے۔

پرائز بانڈ:(Prize Bond)

سرمایہ کاری کا ایک طریقہ بانڈز کی خریداری بھی ہے۔ بانڈز سے مراد طویل المیعاد قرضہ جات ہیں (جو بانڈ ہولڈرز کی جانب سے بانڈز جاری کرنے والے اداے کو دیئے جاتے ہیں) بانڈز جاری کرنے والا اس بات کا ذمہ دار ہوتا ہے کہ وہ پختگی کی میعاد پر بانڈز کی اصل رقم واپس کرے گا اور ان پر متعین سود بھی ادا کرے گا۔[۲] بانڈز کی کئی اقسام ہیں مثلاً حکومتی بانڈز، کارپوریٹ بانڈز، میونسپل بانڈز وغیرہ وغیرہ مگر زیرِ نظر اسی کی ایک قسم پرائز بانڈ جو کہ وطنِ عزیز

(۱) رازی، محمد بن حسن التیمی، مفاتیح الغیب، دار الاحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۲۰ھ، ۷/ ۷۲

(۲) Prof.Dr AP Faure, Bond Market:An Introduction,Quion Institute(PTY)Limited,South Africa,p.14

میں معروف ہے، کے حوالے سے بحث مطلوب ہے جس کے حلال اور حرام ہونے میں وطن عزیز کے علماء کے ایک طبقے کا اختلاف ہے لہٰذا اس کا تذکرہ ہم قدرے تفصیل کے ساتھ کریں گے:

انگریزی زبان سے ماخوذ اسماء "پرائز" اور "بانڈ" پر مشتمل مرکب اردو میں بطور اسم استعمال ہوتا ہے۔ انعامی بانڈ حکومت پاکستان کا جاری کردہ اقرار نامہ جس پر ماہ بماہ قرعہ اندازی کے ذریعے نقد انعامات تقسیم کیے جاتے ہیں۔[1] قاموس عربی، فرانسیسی، انگریزی میں بانڈ کے معنی "سند" "مستند" "وثیقہ" لکھے ہیں۔ المورد میں بانڈ کے معنی بیان کرتے ہوئے لکھا ہے:

"سند أو وثيقة الدين" [2]

ترجمہ: سرٹیفیکیٹ یا قرض کی دستاویز

حقیقت یہ ہے کہ حکومت کو کبھی عوام سے قرض لینے کی ضرورت پڑتی ہے اس کے لیے وہ وقتاً فوقتاً مختلف طریقوں سے قرض وصول کرتی رہتی ہے۔ لیکن ظاہر ہے کوئی شخص اپنی رقوم حکومت کو اس طرح دینے پر تیار نہیں ہوتا ہر شخص یہ چاہتا ہے اس کا مال بھی محفوظ رہے اور اسے نفع بھی حاصل ہوتا رہے۔ اس طرح حکومت عوام سے قرض حاصل کرنے کے لیے ایسے اقدامات کرتی ہے جس سے عوام متاثر ہو کر نفع کی لالچ میں زیادہ سے زیادہ بچتیں حکومت کے پاس جمع کرا دیں۔

لوگ بانڈ کا وثیقہ لے کر اس کے بالمقابل قرض دینے پر آمادہ ہوں اس کی ترغیب کی ایک ممکنہ صورت تو یہ ہو سکتی ہے کہ بانڈ جاری کرنے والا اس پر متعین سود دینے کا التزام کرلے، ایک لاکھ روپے کے بانڈ پر سالانہ پندرہ ہزار سود دیا جائے گا، یہ سود ہر بانڈ ہولڈر کو ملے گا، جیسا کہ کمپنی ڈبینچرز میں کرتی تھی ظاہر ہے کہ اس صورت کے ناجائز ہونے پر کوئی اشکال یا اختلاف نہیں ہو سکتا۔ لیکن پرائز بانڈ بھی اگرچہ اسی مقصد یعنی قرض کے حصول کا ایک ذریعہ ہے لیکن اس میں یہ نہیں ہوتا تمام پرائز بانڈ ہولڈرز کے لئے یعنی تمام قرض دہندگاں کے لئے یہ التزام ہو کہ ان میں ہر ایک کو بہر صورت کسی متعین شرح کے ساتھ سود ملے گا۔ بلکہ ہوتا یہ ہے کہ حکومت (بینک کے ذریعے) مختلف قیمتوں کے بانڈز جاری کرتی ہے جو اس بات کی دستاویز اور رسید ہوتے ہیں کہ اس بانڈ ہولڈر نے اتنی رقم حکومت کو قرض دی ہے اب اس کو اختیار ہے چاہے قرعہ اندازی میں شامل ہونے کے لیے بانڈز اپنے پاس رکھے یا بینک میں جمع کرا کے اپنی رقوم کسی بھی وقت واپس حاصل کرلے، یا کسی اور شخص کو دے کر اس سے رقم وصول کرلے۔ ان میں سے کسی بھی

(۱) اطلاقی شماریات، ۱۹۶۸ء، ص:۸۶

(۲) البعلبکی، دکتور روحی، المورد، دار العلم للملایین، بیروت، لبنان، ص:۱۸

صورت میں اس بانڈ کے عوض حکومت یا متعلقہ بینک کی طرف سے خاص متعین شرح پر سود جاری نہیں ہو گا بلکہ یہاں بانڈز لے کر قرض دینے کی ترغیب پیدا کرنے کے لئے ایک دوسرا طریقہ اختیار کیا جاتا ہے وہ یہ کہ ایک متعین مدت کے بعد مثلاً ہر تین مہینے بعد حکومت قرعہ اندازی کراتی ہے جس کا نمبر نکل آتا ہے، انعام یا پرائز کے نام سے اس کو بھاری رقم دی جاتی ہے۔[1]

فرق یہ ہوا کہ شرح سود کی صورت میں ہر ہولڈر کو منافع ملنا یقینی تھا لیکن اس کی مقدار بہت معمولی تھی مثلاً پندرہ فیصد، جبکہ یہاں ممکنہ فائدہ مقدار میں بہت زیادہ ہوتا ہے مثلاً چند ہزار پر کئی کروڑ روپے، لیکن یہ فائدہ قسمت کی بات ہوتی ہے، اس کا انحصار قرعہ اندازی میں نام نکلنے پر ہوتا ہے۔ گویا پہلی صورت یعنی سود والی صورت میں اس میں ترغیب کی وجہ فائدے کا یقینی ہونا ہے جبکہ دوسری صورت میں وجہ فائدے کا زیادہ ہونا ہے۔

پاکستان میں پرائز بانڈز کی خرید و فروخت

پاکستان میں پرائز بانڈ کی خرید و فروخت کا سلسلہ عام ہے۔ حکومت سو، دو سو، سات سو پچاس، سات ہزار پانچ سو، پندرہ ہزار، پچیس ہزار اور چالیس ہزار کی قیمت کے پرائز بانڈز جاری کرتی ہے[2] اور اب تو شنید یہ ہے بھی ہے کہ آئندہ مالی سال سے پانچ سو اور ایک ہزار کی قیمت کے پرائز بانڈز جاری کئے جائیں گے۔ بانڈز خریدنے کے بعد خریدار کی اصل رقوم محفوظ رہتی ہے اور خریدار بانڈز کی رقم کو پاکستان کے کسی بھی بینک کے ذریعے جب چاہے کیش کرا سکتا ہے۔ بانڈز سیریز میں جاری کیے جاتے ہیں۔ ہر تین ماہ کے بعد قرعہ اندازی کے ذریعے حکومت بالترتیب سات لاکھ سے لے کر سات کروڑ پچاس لاکھ تک کے انعامات جس کا نمبر نکل آئے ان میں تقسیم کرتی ہے۔[3]

پرائز بانڈ کی شرعی حیثیت پاکستانی مکاتب فکر کے نزدیک

پرائز بانڈ کی شرعی حیثیت کے بارے میں علماء میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ بعض علماء اس کو قمار یا سود قرار دے کر ناجائز کہتے ہیں اور بعض علماء اس کو جائز کہتے ہیں۔ آنے والی سطور میں پاکستان کے مختلف مکاتب فکر (دیوبندی، اہل حدیث، بریلوی اور اہل تشیع) کے موقف پر پرائز بانڈ کی شرعی حیثیت کے بارے آراء پیش کی جائیں گی۔

---

(۱) المورد، ص:۱۴

(۲) پرائز بانڈز، ان کی مالیت اور سالانہ شیڈول کے لئے مرکز قومی بچت کی ویب سائٹ:
http://www.nationalsavings.pk/prize-bond-schedule-2016 وزٹ کیجئے جس میں سال ۲۰۱۶ کے پرائز بانڈز کی مکمل تفصیلات دی گئی ہیں۔

(۳) http://prizebond.net.php

پرائز بانڈ کی شرعی حیثیت علماء دیوبند کے نزدیک

دیوبندی مکتب فکر سے وابستہ تمام علماء انعامی بانڈز کی خرید فروخت کو ناجائز کہتے ہیں۔ ان کے نزدیک پرائز بانڈ پر ملنے والی رقم حرام و ناجائز ہے۔ یہ سود اور قمار دونوں کا مجموعہ یا کم از کم ایک تو ضرور ہے اور شرعاً یہ دونوں صورتیں حرام ہیں۔[۱] قرآن مجید میں ارشاد ہوتا ہے:

﴿أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾[۲]

ترجمہ: اللہ تعالیٰ نے تجارت کو حلال کیا ہے اور سود کو حرام۔

اللہ تعالیٰ نے سود پر شدید اور سخت وعید فرمائی حتیٰ کہ سودی کاروبار کو اللہ نے اور اس کے رسول ﷺ سے اعلان جنگ کے مترادف قرار دیا۔

قرآن مجید میں ارشاد ہے:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ، فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ اللّهِ وَرَسُولِهِ﴾[۳]

ترجمہ: اے ایمان والو! اللہ تعالیٰ سے ڈرو اور جو سود باقی رہ گیا ہے وہ چھوڑ دو، اگر سچ مچ ایمان والے ہو اور اگر ایسا نہیں کرتے تو اللہ تعالیٰ سے اور اس کے رسول ﷺ سے لڑنے کے لیے تیار ہو جاؤ۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے آپ نے فرمایا کہ رسول اکرم ﷺ نے سود کھانے والے، سود دینے والے، سودی دستاویز لکھنے والے اور سود کی گواہی دینے والوں پر لعنت فرمائی ہے۔[۴]

اسی طرح اللہ تعالیٰ نے جوئے اور قمار بازی کے معاملات کو نہ صرف حرام قرار دیا ہے بلکہ اس کو انسانی معیشت کے لیے نجاست، گندگی، انسانیت کے درمیان بغض و عداوت کا سبب اور شیطانی عمل قرار دیا ہے۔[۵]

قرآن مجید میں ارشاد ہوتا ہے:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[۱]

---

(۱) http://daruifta-deoband.org

(۲) سورۃ البقرۃ ۲/ ۲۷۵

(۳) سورۃ البقرۃ ۲/ ۲۷۸-۲۷۹

(۴) مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، کتاب المساقاۃ، باب لعن آکل الربا و مؤکلہ، حدیث نمبر: ۲۹۵۵، مطبوعہ نور محمد، کراچی

(۵) مفتی محمد تقی عثمانی و مولانا سلیم اللہ، پرائز بانڈ کی شرعی حیثیت، مکتبہ عمر فاروق، شاہ فیصل کالونی، کراچی، اپریل ۲۰۰۸ء، ص: ۳۹

ترجمہ: اے ایمان والو! بلاشبہ شراب اور جوا، بت اور جوئے کے یہ تیر سب نجس ہیں، شیطانی عمل میں سے ہیں، ان چیزوں سے دور رہا کرو تاکہ تمہیں فلاح ملے۔

انعامی بانڈز کے نام سے جو انعام دیا جاتا ہے حقیقتاً یہ سود کی ایک شکل ہے۔ انعامی بانڈز کے انعام میں ملنے والی رقم حرام ہے اور اس کا استعمال کرنا جائز نہیں۔

بینک جب انعامی بانڈز کی کوئی سیریز نکالتا ہے اور اس سیریز کے ذریعے سے جو رقم وہ عوام سے وصول کرتا ہے اس رقم کو عموماً بینک کسی کو سودی قرضے پر دے دیتا ہے اس سود سے جو رقم موصول ہوتی ہے بینک اس میں سے کچھ رقم اپنے پاس رکھتا ہے اور کچھ قرعہ اندازی کے ذریعہ ان لوگوں میں تقسیم کر دیتا ہے جنہوں نے انعامی بانڈز لئے تھے۔ چنانچہ قرعہ اندازی کے جو رقم انعام کے نام سے ملتی ہے وہ حقیقتاً سود ہی کی رقم ہے اگرچہ بینک اس کو ہزار مرتبہ انعام کہے۔ یہ سودی رقم اس حدیث شریف کے زمرے میں بھی آتی ہے:

"کل قرض جر نفعا فهو حرام"(۲)

ترجمہ: ہر وہ قرض جس کے ذریعے نفع کمایا جائے وہ حرام ہے۔

اور بعض علماء دیوبند یہ بھی کہتے ہیں کہ انعامی بانڈز میں بانڈز لینے والے کی طرف سے اس نفع کی شرط نہیں لگائی جاتی۔ بلکہ بینک والے اسے بطور انعام کے دیتے ہیں۔ لیکن فقہ میں ایک مشہور قاعدہ ہے:

"المعروف عرفا كالمشروط شرطا"(۳)

ترجمہ: کہ جو چیز عرف اور رواج کا حصہ بن جائے وہ ایسے ہی ہے جیسے عقد میں اس کی شرط لگالی گئی ہو۔

یعنی جو چیز لوگوں میں عام رائج ہو اور پہلے ذہنوں میں طے شدہ ہو وہ ایسی ہے جیسے کہ زبانی شرط لگانا، چنانچہ انعامی بانڈز میں بھی بانڈز لینے والے کے ذہن میں یہی ہوتا ہے کہ قرعہ اندازی کے ذریعے مجھے اپنی اصل رقم سے زائد مل جائے گی۔

اور اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ بینک انعامی بانڈز کے لینے والوں کی رقم کو سودی قرضہ پر نہیں دیتا بلکہ اس کو کسی کاروبار میں لگاتا ہے اور اس کاروبار سے جو نفع ہوتا ہے وہ قرعہ اندازی کے ذریعے تقسیم کر دیا جاتا ہے تو پھر بھی انعامی بانڈز سے ملنے والا انعام جائز نہیں اس لیے کہ مشارکت میں نفع و نقصان دونوں کا احتمال ہوتا ہے جبکہ یہاں بینک کی طرف سے نقصان کا کبھی کوئی ذکر نہیں آتا۔ دوسری بات یہ ہے کہ تجارتی اور شرعی اصول کے مطابق مشارکت کی

(۱) سورۃ المائدہ ۵/ ۹۰-۹۱

(۲) ابن عابدین، رد المحتار علی الدر المختار، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، لبنان، ۴/ ۱۷۴

(۳) السیوطی، جلال الدین، الأشباہ والنظائر، دار الکتب العلمیۃ، ۱۹۹۱ء، ص: ۹۲

تجارت میں جب نفع ہوتا ہے تو اس میں نفع سے ہر شریک کو اتنے فی صد ہی حصہ ملتا ہے جتنے فیصد اس نے روپیہ لگایا ہے۔

نفع کی تقسیم قرعہ اندازی کے ذریعہ کرنا اس میں بہت سوں کے ساتھ ناانصافی ہونا یقینی بات ہے۔ لہٰذا انعامی بانڈز کا انعام ہر اعتبار سے ناجائز اور حرام ہے۔

اگر کسی کے پاس انعامی بانڈز آجاتے ہیں یا اس نے ضروریات کے بناء پر خرید لیے ہیں اب اگر وہ ان کو قیمت خرید پر ہی فروخت کر دیتا تو اس پر کوئی انعام یا نفع نہیں لیتا تو یہ صورت جائز ہے۔[۱]

یہاں یہ بات بھی ذہن میں رہنا ضروری ہے کہ پرائز بانڈ پر ملنے والے انعام کو سود قرار دینے پر تو تقریباً تمام علماء دیوبند متفق ہیں، تاہم اسے قمار قرار دینا محل نظر بھی ہے اور اس پر اتفاق بھی نہیں ہے[۲]۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ قمار بننے کے لئے ضروری ہے کہ آپ کو جو ممکنہ فائدہ حاصل ہو رہا وہ خطرے کی بنیاد پر ہو، یعنی معاملہ دو باتوں کے درمیان دائر ہو، یا تو آپ کو اپنی اصل رقم کے علاوہ مزید بھی مل جائے گی یا آپ اپنی اصل رقم سے بھی محروم ہو جائیں گے۔

چنانچہ علامہ ابن عابدین لکھتے ہیں:

"قوله لما فيه من القمار هو المراهنة كما في القاموس، وفيه المراهنة، والرهان المخاطرة. وحاصله أنه تمليك على سبيل المخاطرة"[۳]

ترجمہ: ان کی بات کا مطلب یہ ہے کہ اس میں قمار پایا جاتا ہے اور قاموس میں اس کی تشریح مراہنہ سے کی گئی ہے۔ مراہنہ اور رہان دونوں کا قاموسی معنی مخاطرہ ہے۔ حاصل یہ ہے کہ قمار میں ملکی خطرے پر مبنی ہوتی ہے۔

ایک اور جگہ علامہ شامی لکھتے ہیں:

"لأن القمار من القمر الذي يزداد تارة وينقص أخرى، وسمي القمار قمارا لأن كل واحد من المقامرين ممن يجوز أن يذهب ماله إلى صاحبه، ويجوز أن يستفيد مال صاحبه وهو حرام بالنص"[۴]

---

(۱) شیخ مزمل حسین، فتویٰ، دار الافتاء، جامعہ علوم اسلامیہ بنوری ٹاؤن، کراچی

(۲) مفتی محمد تقی عثمانی، اسلام اور جدید معیشت و تجارت، ادارۃ المعارف، کراچی، ص:۳۳

(۳) رد المحتار، ۵/۱۱

(۴) ایضاً، ۶/۴۰۳

ترجمہ: قمار، قمر (چاند) سے ہے جو کہ کبھی گھٹتا اور کبھی بڑھتا ہے اور قمار کو قمار اس لئے کہا جاتا ہے کہ مقامرین (جواری) میں سے ہر ایک کا مال کبھی تو دوسرے کی جانب چلا جاتا ہے اور کبھی اُس کا مال اِس کی جانب چلا آتا ہے جس سے یہ مستفید ہوتا ہے اور یہ ازروئے نص حرام ہے۔

اسی طرح کویت کی وزارت اوقاف کے تحت تیار ہونے والے فقہی انسائیکلوپیڈیا میں ہے:

"وقال ابن حجر المكي: الميسر: القمار بأي نوع كان، وقال المحلي: صورة القمار المحرم التردد بين أن يغنم وأن يغرم"[(۱)]

ترجمہ: ابن حجر مکی کہتے ہیں کہ میسر سے مراد قمار ہے خواہ وہ جس قسم کا بھی ہو۔ اور محلیٰ (ابن حزم) میں کہا گیا ہے کہ وہ قمار جو کہ حرام ہے ایسی صورتحال پر مبنی ہے کہ یا تو (جواری) امیر ہو جائے گا یا پھر مقروض ہونا اس کا مقدر ٹھرے گا۔

اور یہاں پرائز بانڈ میں اصل رقم کو کوئی خطرہ لاحق نہیں ہوتا، وہ ہر حال میں محفوظ رہتی ہے، انعام نہ نہ نکلنے کی صورت میں بانڈ ہولڈر اپنی اصل رقم حاصل کرنے کا مجاز ہوتا ہے۔

پرائز بانڈ کی شرعی حیثیت اور علماء اہل حدیث کا نقطہ نظر

علماء اہل حدیث کے نزدیک بھی پرائز بانڈ شرعاً ناجائز اور حرام ہے۔ ان کے نزدیک نہ صرف یہ سود ہے بلکہ اس میں جوے کا عنصر بھی پایا جاتا ہے۔ سود اس لحاظ سے ہے کہ حکومت ایک متعین شرح کے حساب سے سود کی رقم کا حساب کر کے اسے انعام کی شکل میں دیتی ہے اس طرح یہ بانڈ حکومت کے لیے سودی قرضہ ہی کی حثییت رکھتا ہے۔ اور جوا اس لیے ہے کہ بانڈ ہولڈر صرف اتفاقی طور پر نمبر نکل آنے سے بغیر کسی فعال سرمایہ کاری نفع حاصل کرنے کی خواہش رکھتا ہے۔ اور جوے میں بھی یہی کچھ ہوتا ہے۔[(۲)]

دور جاہلیت میں جوئے کی متعدد صورتیں تھیں جن میں سے ایک یہ تھی کہ کعبہ شریف میں رکھے ہوئے چند مخصوص تیروں کے ذریعے مشترکہ مال تقسیم کیا جاتا تھا اس طرح قرعہ اندازی کے ذریعے جو تیر جس کے نام کا نکل آیا اور اس پر جتنا حصہ لکھا ہوتا وہ اسے مل جاتا۔ بعض خالی تیر نکلنے کی صورت میں وہ شخص بالکل محروم رہتا۔ اور قرآن مجید میں صاف آیا یہ صورت حرام ہے۔

اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

---

(۱) الموسوعۃ الفقہیۃ الکویتیۃ، وزارۃ الاوقاف والشئون الاسلامیہ، ۳۹/ ۴۰۴

(۲) ابو محمد، حافظ عبد الستار، فتاویٰ اصحاب الحدیث، مکتبہ ابن قیم، سلطان کالونی میاں چنوں، جون ۲۰۰۷ء، ۱/ ۲۶۷

ترجمہ: تمہارے لیے یہ بھی حرام ہے کہ تم پانسوں کے ذریعے اپنی قسمت معلوم کرو۔[۱]

ادھر انعامی سکیموں میں بھی تو یہی کچھ ہوتا ہے لہٰذا اس کے ناجائز ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔

علماء اہل حدیث لکھتے ہیں کہ قسمت آزمائی کا سہارا لے کر اسے درست کہنا بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ قسمت آزمائی جس کی بنیاد محض وہم و گمان اور اتفاقی عمل پر ہو وہ ناجائز ہے جسے قرآن مجید میں تیروں کے ذریعے قسمت آزمائی فرمایا گیا ہے اور وہ بالاتفاق حرام ہے۔

اور بعض لوگ اسے انعام سمجھ کر جائز سمجھتے ہیں حالانکہ اس طرح کسی کو دی جانے والی رقم کو کسی بھی طور پر انعام نہیں کہا جا سکتا کیونکہ انعام حسن کارکردگی یا اعلیٰ خدمات کا صلہ ہوتا ہے جبکہ اس میں ایسا نہیں ہوتا ہے۔ انعام حاصل کرنے والے سے کچھ وصول نہیں کیا جاتا جبکہ انعامی سکیموں میں شمولیت کے لیے کچھ نہ کچھ دینا پڑتا ہے۔

انعام میں کچھ وجوہ ترجیح ہوتی ہیں جب کہ ان سکیموں میں کامیابی کی بنیاد محض "اتفاق" ہے۔[۲]

مزید یہ کہ پرائز بانڈ جوئے کی ایک واضح قسم اس طرح سے بھی ہے کہ بینک کا سارا کاروبار سود پر ہوتا ہے اس لیے بھی یہ بانڈز بھی مشکوک ہو جائیں گے اور ان سے بچنا ہی بہتر ہے۔[۳]

بریلوی علماء اور پرائز بانڈ

علماء بریلوی کے نزدیک انعامی بانڈز کی بیع و شراء بالکل جائز ہے اور حکومت کی طرف سے ان کو خریدنے کے بعد نام نکلنے پر جو انعامات جاری کیے جاتے ہیں وہ بھی جائز ہیں کیونکہ اس انعام پر ربا یا قمار کسی کی بھی تعریف صادق نہیں آتی۔

علامہ مفتی محمد وقار الدین لکھتے ہیں کہ: پچاس روپے، سو روپے، پانچ سو یا ایک ہزار کے پرائز بانڈ خریدنا اور ان پر انعام لینا جائز ہے۔ شریعت نے حرام مال کی کچھ صورتیں مقرر کی ہیں وہ یہ ہیں:

۱۔ کسی کا مال چوری، غصب، ڈکیتی یا رشوت کے ذریعے لیا جائے۔

۲۔ جوئے میں مال حاصل کیا جائے۔

۳۔ سود میں لیا جائے۔

۴۔ اور یہ کہ بیع باطل کے ذریعے لیا جائے۔

---

(۱) سورۃ آل عمران:۳/۵

(۲) فتاویٰ اصحاب الحدیث، ۱/۲۶۵

(۳) مولانا ابو الحسنات علی، فتاویٰ علمائے حدیث، مکتبہ سعیدیہ، خانیوال، جنوری، ۱۹۸۱ء، ۱۴/۱۳۲

پرائز بانڈ میں ان میں کوئی ایک صورت بھی نہیں

انعامی بانڈز میں اضافہ مشروط نہیں لہٰذا سود نہیں اور پیسے میں کمی نہیں ہوتی لہٰذا جوا نہیں لینے والا اپنی خوشی سے کچھ زیادہ دیدے تو وہ جائز ہے اور اس کے لیے قرعہ اندازی کرنا بھی جائز ہے تو انعامی بانڈ کے جائز ہونے کی وجہ نہیں ہے۔[۱]

ان کے نزدیک انعامی بانڈز کا انعام ربا نہیں ہے۔

اور ربا کی دو قسمیں ہیں:

۱) ربا الفضل

۲) ربا النسیئہ

یہ انعام ربا الفضل اس لیے نہیں ہے کہ:

- امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ربو الفضل کی حرمت کی علت جنس میں اتحاد اور قدر معروف میں زیادتی ہے۔ اور یہاں جنس ایک نہیں کیونکہ انعامی بانڈز کی بیع کرنسی نوٹوں کے عوض ہوتی ہے انعامی بانڈز کے عوض نہیں۔
- امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حرمت کی علت صرف سونے چاندی یا کھانے پینے کی چیزوں میں ہو سکتا ہے۔
- امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ربا صرف ان چیزوں میں ہو سکتا ہے جن میں غذائیت ہو یا وہ چیزیں قابل ذخیرہ ہوں۔
- امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حرمت کی علت ناپ تول ہے اور بانڈز میں ایسا نہیں ہوتا۔[۲]

اور ربا النسیئہ میں ائمہ اربعہ اس بات پر متفق ہیں کہ جس قرض میں ایک معین مدت کے بعد اصل رقم سے زائد رقم لینے کی شرط رکھی جائے اور زائد رقم کی مقدار بھی معین ہو وہ ربا النسیئہ ہے۔ انعامی بانڈز میں چونکہ مدت کے عوض اضافہ کی شرط نہیں ہوتی اور اگر بغیر شرط لگائے مقروض قرض خواہ کو اصل رقم سے کچھ زائد دے تو یہ جائز ہے۔

حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ

---

(۱) مفتی محمد وقار، وقار الفتاویٰ، بزم وقار الدین، کراچی، ۱/۲۲۷-۲۲۹

(۲) الرازی، فخر الدین، تفسیر کبیر، دار الفکر، ۱۹۸۱م، ۲/۳۵۱

كَانَ لِي عَلَى النَّبِيِّ ﷺ دَيْنٌ فَقَضَانِي وَزَادَنِي وَدَخَلْتُ عَلَيْهِ الْمَسْجِدَ فَقَالَ :لِي صَلِّ رَكْعَتَيْنِ [1] ترجمہ: آنحضرت ﷺ کے ذمے میرا قرض تھا۔ آپ ﷺ نے وہ ادا کیا اور مجھے (میرے قرض سے) زیادہ دیا۔

صحیح بخاری کی اس رویت سے واضح ہوا کہ اگر مقروض خود زائد رقم دے تو یہ جائز ہے اگر انعامی بانڈز میں حکومت قرض لیتی ہے اور قرض کی ادائیگی کے بعد از خود بعض افراد کو اصل رقم سے کچھ زیادہ دیتی ہے تو وہ حدیث شریف کے پیش نظر جائز ہے اور سود نہیں ہو گا۔

وہ کہتے ہیں کہ انعامی بانڈز میں ہر شخص اس شرط کے ساتھ انعام نہیں خرید رہا ہوتا ہے کہ اسے لازماً انعام ملے گا۔ کیونکہ حکومت ہر خریدار کو انعام نہیں دیتی نہ اس کا رواج ہے اور نہ عرف ہے اور جو چیز عرف نہیں ہے وہ حکماً شرط بھی نہیں بن سکتی ہے۔ "المعروف کالمشروط" کا قاعدہ اس وقت جاری ہوتا ہے جب رواج ہوتا کہ حکومت ہر خریدار کو زائد رقم ادا کرتی پھر اگر خریدار شرط نہ بھی لگاتا پھر بھی عرف کی وجہ سے اس کو شرط کہا جاتا۔ لیکن جب ہر خریدار کو انعام نہیں ملتا لاکھوں میں سے چند ایک کو ملتا ہے ان کو یہ نہیں پتا ہوتا ہے کہ کتنا انعام ملے گا پھر یہاں عرف کا کیا سوال ہے۔ اور انعامی بانڈز کو فروخت کرنے والی حکومت ہے بینک نہیں ہے۔ حکومت انعامی بانڈز کو بینک کے ذریعے فروخت کرتی ہے اور پھر حکومت اس پیسے کو مختلف کمپنیوں کو دے کر کاروبار میں لگاتی ہے یہ سود نہیں ہے۔ انعامی بانڈز خرید و فروخت ہے قرض نہیں۔ قرض میں ایک معین مدت کے لیے رقم لی جاتی ہے اور اگر اس پر سود دینا ہے تو اس مدت کے بعد سود دیا جائے۔ اور پرائز بانڈ آدمی بغیر تعیین کے خریدتا ہے اور جب چاہے بغیر کسی نقصان یاز یادتی کے بینک کو بانڈز واپس کر کے پیسے لے لیتا ہے۔ یہ قرض کہاں سے ہو گیا۔

یہ کہنا کہ جو شخص انعامی بانڈز خریدتا ہے اس میں سودی لین دین کی نیت ہوتی ہے۔ یہ مسلمانوں کے بارے میں سوء ظن کے سوا کچھ نہیں اور نیت ایک مخفی چیز اور غیب ہے تو مسلمانوں کی نیت کے بارے میں ایسا حکم لگانا جو علم غیب سے ہو وہ صحیح نہیں۔

ان کے نزدیک انعامات میں قمار بالکل نہیں ہے کیونکہ قمار میں شرط ہوتی ہے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ زمانہ جاہلیت میں ایک آدمی اپنی بیوی اور مال کی شرط لگاتا تھا اور جو شخص بھی اپنے ساتھی پر غالب ہوتا (شرط جیت لیتا) وہ اپنے ساتھی کے مال اور اہل کو لے لیتا۔ [۲]

---

(۱) صحیح مسلم، باب استحباب تحیۃ المسجد، حدیث:۷۱۵، ۱/۴۹۵

(۲) قرطبی، ابوعبداللہ، الجامع لاحکام القرآن، مطبوعہ انتشارات ناصر، خسرو ایران، ۱۳۸۷ھ، ۳/۵۲

لوئیس معلوف ''قمار'' کا معنی لکھتے ہیں:

''ہر وہ کھیل جس میں یہ شرط لگائی جائے کہ غالب مغلوب کی کوئی چیز لے لے گا خواہ چاندی ہو یا کوئی اور چیز۔''(۱)

کیونکہ انعامی بانڈز میں شرط بالکل نہیں ہوتی اور خریدنے اور بیچنے والا دونوں فریقوں میں سے کسی ایک کو بھی نفع یا نقصان لازم نہیں ہے۔ خریدار جتنے روپے کا بانڈز خریدتا ہے جب چاہے اس کو اتنے روپے میں فروخت کر دیتا ہے۔ حکومت جو بانڈز پر انعام دیتی ہے وہ محض تبرع ہیں جو محض بانڈز خریدنے کی ترغیب کے لیے جاری کیے جاتے ہیں۔

پرائز بانڈ کی شرعی حیثیت علمائے اہل تشیع کے نزدیک

انعامی بانڈ (ٹکٹ) اگر کوئی اس احتمال کی بناء پر خریدلے کہ انعام میرے نام پر نکلے گا تو بلاشک یہ حرام ہے اگر بانڈ خریدنے والا بانڈ کی قیمت قرض کی نیت سے دے اور اسے یہ حق ہو کہ قرعہ اندازی کے بعد دی ہوئی رقم واپس لے لیکن اس قرض کے دینے میں یہ شرط ہو کہ کمپنی سے ایک ٹکٹ خرید بھی لے جس کے وسیلے سے اگر قرعہ اندازی میں اس کا نام نکل آئے تو اسے انعام دیا جائے تو یہ معاملہ حرام ہے کیونکہ یہ سود والے قرضے میں شمار ہوتا ہے اور اگر اس کو جعالہ قرار دیا جائے یعنی عرف عام کی نظر خود ٹکٹ یا بانڈ ایک باقیمت اور مالیت سمجھا جائے اور ٹکٹ یا بانڈ جاری کرنے والا یہ کہے کہ جو شخص یہ خریدیں گے تو قرعہ اندازی کے بعد جس کا نام قرعہ میں نکلے گا اسے انعام دیا جائے گا تو اس میں کوئی حرج نہیں۔(۲)

علامہ آیت اللہ العظمی مکارم شیرازی کے مطابق پرائز بانڈ کی دیگر اقسام جو اکثر بین الاقوامی شیئرز بازار میں خرید و فروخت کی جاتی ہے جس کی بنیاد پر مثال کے طور پر حکومتیں اپنی ضرورتوں کو پورا کرنے کی غرض سے بانڈز کی نشر و اشاعت کرنے کی اقدامات کرتی ہیں اور ان میں منافع بھی دیا جاتا ہے اور بانڈ کی رسید میں درج اصلی سرمایہ کی رقم بھی سرمایہ لگانے والے کو واپس دی جاتی ہے۔ یہ صرف اس صورت میں جائز یا صحیح ہے کہ جب اسے مضاربہ کے عنوان کے تحت کیا جائے یعنی اسے (مضاربہ) عنوان سے سرمایہ لگانے کا کام انجام دیا جائے اور حاصل ہونے والا منافع ادا کرنے والے منافع سے زیادہ ہو۔(۳)

---

(۱) لوئیس معلوف، المنجد، المطبعہ الکاثولیکہ، بیروت، ۱۹۲۷ء، ص:۶۵۳

(۲) حافظ بشیر حسین نجفی، توضیح المسائل، ایلیا پرنٹرز، لاہور، ص:۶۳۰

(۳) htpp://makram.ir/reader.aspx

علماء اہل تشیع کے نزدیک نتیجہ یہ نکلا کہ انعامی بانڈز کی دو صورتیں ہوئیں ایک ناجائز اور دوسری جائز۔ قرض کے بانڈز کی شکل میں ہو تو ناجائز ہے۔ اور مضاربہ کی شکل میں ہو تو جائز ہے۔

پرائز بانڈ کے مجوزین کے دلائل کا جائزہ

دلیل نمبر ا:

پرائز بانڈ کو جائز قرار دینے والے علما کا کہنا ہے کہ انعامی بانڈز میں اضافہ مشروط نہیں لہذا یہ سود کے زمرے میں نہیں آتا، محل نظر ہے، اس لئے کہ عہد رسالت میں سود کی ایک سے زائد صورتیں رائج تھی کبھی تو سود دینے والا ایک رقم سود پر دیتا اور اس پر اضافہ پہلے سے طے کر دیتا تھا علامہ رازی رحمۃ اللہ علیہ اور علامہ جصاص رحمۃ اللہ علیہ نے دور جاہلیت کے سود کی یہی صورت نقل کی ہے وہ فرماتے ہیں:

"والربا الذي كانت العرب تعرفه وتفعله إنما كان قرض الدراهم والدنانير إلى أجل بزيادة على مقدار ما استقرض على ما يتراضون به" [۱]

ترجمہ: اور ربا جو کہ عرب کے ہاں معروف اور رائج تھا وہ یہ تھا کہ دراہم اور دنانیر مخصوص مدت کے لئے اس شرط پر قرض دیا کرتے تھے کہ وہ ان پر ایک متعین اضافہ وصول کریں گے۔

دوسری صورت یہ تھی ایک شخص دوسرے کو کوئی چیز ادھار پر فروخت کرتا پس جب واجب الاداء رقم کی مدت آجاتی اور خریدار قیمت کی ادائیگی نہ کر سکتا تو فروخت کنندہ چیز کی قیمت میں اضافہ کر کے مہلت بھی بڑھا دیتا سود کی یہ صورت علامہ طبریؒ نے نقل کی ہے وہ فرماتے ہیں:

"إن ربا الجاهلية يبيع الرجل البيع إلى أجل مسمى، فاذا حل الأجل ولم يكن عنه صاحبه قضاء زاد و أخر عنه" [۲]

ترجمہ: بے شک جاہلیت کا ربا یہ تھا کہ ایک شخص کوئی چیز دوسرے کو ادھار پر فروخت کرتا پس جب (واجب الاداء رقم کی) مدت آجاتی اور خریدار قیمت کی ادائیگی نہ کر سکتا تو فروخت کنندہ چیز کی قیمت میں اضافہ کر کے مہلت بھی بڑھا دیتا۔

ربا الجاہلیہ جسے ربا القرآن اور ربا النسیئۃ بھی کہا جاتا، عہد رسالت میں اس کی کئی صورتیں مروج تھیں جیسا کہ ائمہ تفسیر کے اقوال سے معلوم کیا جا سکتا ہے۔ مفتی تقی عثمانی سپریم کورٹ کے سود کے بابت تاریخ ساز فیصلے میں اس

---

(۱) جصاص، ابو بکر احمد بن علی، احکام القرآن، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۵ھ ص:۴۵۶

(۲) ابن جریر، طبری محمد، جامع البیان، مؤسسہ الرسالۃ، بیروت، ۱۴۲۰ھ، ۸/۶

کا خلاصہ کچھ یوں کرتے ہیں کہ: در اصل ربا کی مختلف صورتیں تھیں اور وہ سب کی سب جاہلیت کے عربوں میں رائج تھیں۔ان تمام معاملات میں مشترک بات یہ تھی کہ ادھار کی رقم پر ایک اضافی رقم کا مطالبہ کیا جاتا تھا، پھر بعض اوقات یہ ادھار خرید و فروخت کے ذریعے سے پیدا ہوتا اور بعض اوقات قرضہ دینے کے ذریعے پیدا کیا جاتا تھا اسی طرح اضافی رقم بعض مرتبہ ماہانہ وصول کی جاتی، جبکہ اصل سرمایہ متعین مدت میں ادا کیا جاتا تھا اور بعض مرتبہ یہ اضافی رقم اکٹھی اصل سرمائے کے ساتھ وصول کی جاتی تھی۔ان تمام شکلوں کو ربو کہا جاتا تھا، کیونکہ اس کے اصطلاحی معنیٰ اضافے کے ہیں۔[1]

دلیل نمبر ۲:

یہ کہنا کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں ربالفضل کی علت جنس میں اتحاد اور قدرِ معروف میں زیادتی ہے اور یہاں جنس ایک نہیں اس لئے کہ بانڈز کی بیع کرنسی نوٹوں کے عوض ہوتی ہے، بھی محلِ تحقیق ہے اس لئے دور حاضر میں زر کی دو صورتیں رائج ہیں جنہیں بازار کے عرف اور حکومت کے قوانین کی مکمل تائید حاصل ہے:

(۱) زرِ حقیقی (۲) زرِاعتباری

زرِ حقیقی سے مراد کرنسی نوٹ ہیں جو دس، بیس، پچاس، سَو، پانچ سَو، ہزار، پانچ ہزار کی مالیت تک مرکزی بینک کی جانب سے جاری کئے جاتے ہیں اور زرِاعتباری سے مراد مختلف مالیتوں کی دستاویزات ہیں مثلاً: چیک، ہنڈی، پرامیسری نوٹ، ڈبینچرز، پرائز بانڈ وغیرہ۔دور حاضر میں زرِاعتباری کو زرِ حقیقی کی مقبولیت حاصل ہے۔عوام الناس اور تاجر حضرات کھلے پیمانے پر ان کا لین دین کرتے ہیں۔بڑی بڑی ادائیگیاں اور وصولیاں ان کے ذریعے چکائی جاتی ہیں۔زرِ حقیقی کی مثل ان کی قوتِ خرید کا تعین ان پر درج مالیت شدہ مالیت کرتی ہے لہٰذا ایک ہزار کے پرائز بانڈ کی مالیت ایک ہزار ہی ہوتی ہے، گیارہ سَو یا بارہ سَو نہیں ہوتی۔اسٹیٹ بینک آف پاکستان کو بانڈز واپس کرنے کی صورت میں بھی ان پر درج شدہ مالیت کے بقدر ہی رقم واپس کی جاتی ہے۔یہ تمام باتیں اس بات کا تعین کرتی ہیں کہ بانڈز کی حیثیت آلہ مبادلہ کی ہے، فروخت کی جانے والی اشیاء کی نہیں لہٰذا احناف کے ہاں اس میں اتحادِ جنس کا پایا جانا بدیہی ہے جس میں کسی کمی بیشی کی اجازت نہیں۔

دلیل نمبر ۳:

یہ کہنا کہ اگر بغیر شرط لگائے مقروض، قرض خواہ کو کچھ دے دے تو جائز ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ معاملہ اتفاقی صورت حال پر محمول ہے مگر پرائز بانڈ میں یہ اتفاق نہیں ہوتا بلکہ ہر شخص کو یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر اس کا

---

(۱) اسلام اور جدید معاشی مسائل، ۶/ ۵۷

نمبر نکل آیا تو اس کو اضافہ ضرور ملے گا اور اس نمبر نکلنے کی امید میں ہر وہ شخص شامل ہے جس نے پرائز بانڈ خریدا ہے اور یہی بازار کا عرف ہے لہٰذا معلوم اور معروف اضافے کو جو کہ متوقع ہے اور نمبر نکلنے کی صورت میں یقینی ہے، اتفاقی صورت پر کبھی بھی محمول نہیں کیا جاسکتا اور نہ ہی حدیث سے اس کی دلیل اخذ کی جاسکتی ہے۔ دوسرے یہ کہ مجوزین کے ہاں یہ خرید و فروخت کا معاملہ ہے (جیسا کہ اس کی تفصیل اگلے پیراگراف میں آرہی ہے) تو خرید و فروخت کے جواز میں قرض اور پھر اس کی زیادتی سے دلیل نہیں دی جاسکتی لہٰذا یہ خلطِ مبحث ہے۔

دلیل نمبر ۴:

یہ کہنا کہ پرائز بانڈ خرید و فروخت کا معاملہ ہے، قرض کا نہیں اس لئے کہ حکومت پرائز بانڈ کو بینکوں کے ذریعے فروخت کرتی ہے اور پھر اس کی مختلف کمپنیوں میں سرمایہ کاری کرتی ہے یہ تکییف بھی محلِ تحقیق ہے اس لئے کہ خرید و فروخت میں فروخت کنندہ چیز کو فروخت کرنے کے بعد اپنی ذمہ داریوں سے بریٔ الذمہ ہو جاتا ہے۔ اس کے ذمے خریدار کے مال کی حفاظت، سرمایہ کاری یا اس جیسی کوئی بھی دوسری ذمہ داری نہیں ہوتی۔ مگر زیرِ نظر مسئلے میں تو حکومت فروخت شدہ مال کی باقاعدہ سرمایہ کاری کرتی ہے۔ یہ صورت مضاربت کے زیادہ قریب تھی بشرطیکہ نفع کا تناسب حکومت اور بانڈ ہولڈرز کے مابین طے ہو جاتا لیکن بانڈ ہولڈرز کو ایک روپے کا نقصان نہ ہونا بلکہ نمبر نکلنے کی صورت میں سو فیصد انعام کی یقین دہانی وہ مرحلہ ہے جو اسے مضاربت سے بھی نکال دیتا ہے اور قمار یا پھر اکل باطل کے قریب کر دیتا ہے۔ اس لئے کہ پانچ فیصد خوش نصیبوں کو ملنے والا لاکھوں یا کروڑوں کا انعام بقیہ پچانوے فیصد کی سرمایہ کاری کا مرہون منت ہوتا ہے لیکن شاید قسمت کی دیوی ان پر مہربان نہیں ہوتی۔

پرائز بانڈ کی اسکیم کے بارے میں اسلامی مشاورتی کونسل نے ۱۹۶۹ء میں یہ فیصلہ دیا کہ اس کا انعام سود ہے۔ وطنِ عزیز کے سب سے بڑے اجتہادی ادارے اسلامی نظریاتی کونسل نے ۱۹۸۴ میں اس فیصلے کو برقرار رکھا اور مراسلہ نمبر ۷(۴۴)۸۳ آر سی آئی آئی، یہ سفارش کی کہ جلد از جلد اس اسکیم کو ختم کیا جائے مگر افسوس کہ کونسل کی اس سفارش پر تاحال عمل نہ کیا جاسکا۔[۱] مجمع الفقہ الاسلامی نے تمسکات کی بابت استفتاء میں پرائز بانڈز میں سرمایہ کاری کو حرام قرار دیا اور اس کی وجہ سود اور قمار بتائی۔[۲]

(۱) دیکھئے اسلامی نظریاتی کونسل کی رپورٹ ۱۹۸۴، ص،۱۷۶۔۱۷۷

(۲) دیکھئے مجمع الفقہ الاسلامی کا فیصلہ منعقدہ اجلاس بتاریخ ۱۷ تا ۲۳ شعبان ۱۴۱۰ھ

درج بالا بحث سے اکثر مکاتب فکر اور علماءِ پاکستان کے نزدیک پرائز بانڈ کا انعام ناجائز ثابت ہوا اور جہاں تک مجوزین کے دلائل ہیں تو وہ محل نظر ہیں جیسا کہ گذشتہ بحث میں ذکر کیا گیا۔ اس لیے جو چیز شک میں ڈال رہی ہو اس سے تو بچنا بہتر ہوتا ہے۔

حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہما جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل کرتے ہیں:

((دَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لاَ يَرِيبُكَ))[1]

ترجمہ: جو چیز تمہیں تردد میں ڈالے اسے چھوڑ کر بغیر تردد والی چیز اختیار کرلو۔

اسی میں قوموں کی فلاح ہے۔ روزی جائز اور حلال ذریعوں سے کمانی چاہیے۔ حرام و شک و شبے کی کمائی سے اجتناب ہر مسلمان پر لازم ہے۔ قرآن مجید میں ارشاد ہوتا ہے: اور اپنے مالوں کو ناجائز طور پر مت کھاؤ۔ [2] لیکن اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی ضروری ہے اسلام کے اصولِ یسر کو سامنے رکھتے ہوئے اس کے متبادل پیش کئے جائیں تاکہ وہ لوگ جن کے پاس فاضل رقم ہوتی ہیں انہیں کام میں لاکر فائدہ اٹھایا جائے۔ اسی مقصد کے پیشِ نظر ہم ذیل کی سطور میں تمسکات کے چند متبادل پیش کررہے ہیں:

پرائز بانڈز کی مضاربت کی بنیاد پر سرمایہ کاری:

سود پر مبنی تمسکات مثلاً پرائز بانڈز کا بہترین متبادل مضاربت کی بنیاد پر سرمایہ کاری ہے کہ ان سے حاصل ہونے والی رقوم کو نفع اور نقصان کی بنیاد پر شریعت سے ہم آہنگ جگہوں پر سرمایہ کاری میں لگایا جائے مثال کے طور پر تین ماہ اور چھ ماہ کی میعاد پر بانڈز جاری کئے جائیں۔ شرح منافع حکومت اور بانڈ ہولڈرز کے مابین پہلے سے طے ہو جس میں تجویز یہ ہے کہ حکومت اپنی شرح منافع کو کم رکھے تاکہ عوام کو زیادہ سے زیادہ نفع دیا سکے پھر اسے حلال کاروبار میں لگایا جائے۔ جو نفع ہو وہ بانڈز کے حاملین میں تقسیم کیا جائے اور اگر نقصان ہو تو اسے اولاً نفع سے پورا کیا جائے اور اگر بچ رہے تو پھر اس کی زد میں اصل سرمایہ یعنی بانڈز کی رقم بھی آئے گی۔

صکوک کا اجرا

صکوک سے مراد مساوی مالیت کے ایسے سرٹیفیکیٹس ہیں جو ٹھوس اثاثہ جات، انکے حق استعمال، خدمات یا کسی مخصوص منصوبے کے اثاثہ جات اور سرمایہ کاری پر مبنی سرگرمی میں غیر منقسمانہ ملکیت کی نمائندگی کرتے ہیں۔[3]

(۱) بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح بخاری، باب تفسیر المشبہات، حدیث: ۲۰۵۲، ۳/۵۳

(۲) سورۃ البقرۃ: ۲/۱۸۸

(1) Accounting & Organization for Islamic Financial Institutions, Behrain, 2008, p.307

صکوک روایتی بانڈز اور شیئرز سے مختلف ہیں۔ شیئرز کی ملکیت کسی کمپنی میں غیر محدود مدت کیلئے ہوتی ہے جبکہ صکوک ایک طے شدہ مدت کیلئے ہوتے ہیں جن کی پشت پر اثاثہ جات کی بنیاد ہوتی ہے۔ یوں یہ ایک مخصوص عرصے کیلئے اثاثہ جات میں حق ملکیت رکھتے ہیں جن سے حاصل ہونے والا نفع بھی ان حاملینِ صکوک کا ہوتا ہے اور نقصان کے ذمہ دار بھی یہی ہوتے ہیں۔ اسی کی دہائی میں روایتی بینکوں نے غیر سودی بینکاری کے عنوان سے نے ڈبینچرز کا نعم البدل، حصہ داری کے میعادی سرٹیفکیٹس متعارف کروائے تھے۔ اسلامی نظریاتی کونسل نے ان پر شدید تنقید کی اور انہیں سودی تمسکات کا چربہ قرار دیا۔ کونسل نے صدرِ پاکستان کو بینکوں کے اس غلط طریق کار سے بھی آگاہ کیا اور مکمل طور پر اپنے تجویز کردہ طریقے کو اپنانے کی تلقین کی۔[۱] دو دہائیاں قبل یہ خیال کیا جاتا تھا کہ طویل المدت منصوبہ جات کیلئے صرف شراکتی بنیادوں پر صکوک جاری کئے جاسکتے ہیں مگر عصرِ حاضر میں دَین پر منتج ہونے والے (اجارہ) موڈز میں بھی صکوک کی اجازت ممکن ہوئی ہے۔ اسلامی مالیاتی نظام میں دو طرح کے (متبدل اور مقررہ آمدن) طریق ہائے تمویل پائے جاتے ہیں اسی طرح صکوک بھی ہر دو طرح کے ہو سکتے ہیں اس لئے کہ صکوک کی بنیاد بھی انہی طریق ہائے تمویل پر ہے۔[۲] ہم ذیل میں ہر دو طرح کے صکوک کا تذکرہ مختصراً کر رہے ہیں۔

مضاربہ صکوک

۱۔ کسی بھی منصوبے میں فائنانسنگ اور عوام کی شراکت بڑھانے کیلئے مضاربہ کی بنیاد پر مضاربہ صکوک جاری کئے جاتے ہیں۔ جاری کرنے والا ادارہ مضارب جبکہ خریدار صکوک کی حد تک اور ان کے تناسب کی بقدر مطلوبہ منصوبے میں اثاثہ جات کا مالک ہوتا ہے۔ منصوبے سے حاصل ہونے والا نفع انہی حاملینِ صکوک کو ملتا ہے اور نقصان کی صورت میں یہ خسارہ بھی برداشت کرتے ہیں اگر منافع اور مد محفوظ (Reserves) خسارے کو برداشت نہ کر سکیں۔

۲۔ مضاربہ صکوک کا معاہدہ پراسپکٹس کے ذریعے عمل میں آتا ہے۔ جس میں نفع کا تناسب سرمائے کی نوعیت سمیت دیگر امور کی وضاحت ضروری ہے۔

۳۔ حاملینِ صکوک کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ ثانوی بازار میں اپنے صکوک فروخت کر سکتے ہیں۔ صکوک کی قیمت کا تعین اس وقت کے کاروباری حالات پر ہوگا (اگر کاروبار میں منافع کا رجحان ہوا تو صکوک کی قیمت بڑھ جائے گی، نقصان کی صورت میں کم ہوگی) مفتی تقی عثمانی حفظہ اللہ اس موقع پر ایک فقہی مسئلے کو بیان کرتے ہیں کہ

---

(۱) دیکھئے اسلامی نظریاتی کونسل کی رپورٹ ۱۹۸۱۔ ۱۹۸۲، ص: ۲۲۰۔ ۲۲۴

(۲) محمد ایوب، اسلامی مالیات، رفاہ سنٹر آف اسلامک بزنس، رفاہ یونیورسٹی اسلام آباد، سیکشن ۱۵،۱ء، ص: ۵۱۴

اگر مضاربہ صکوک اپنی قیمت اسمیہ(Face value) سے زیادہ پر فروخت ہو تو یہ زیادہ قیمت منافع ہے جس میں صکوک ہولڈر اور کمپنی (مضارب) دونوں شریک ہیں لہذا جو نسبت بھی منافع کی ان دونوں کے مابین طے ہے اسی نسبت سے یہ منافع تقسیم ہونا چاہئے اس کے بعد اصل رقم پر حامل صکوک کا حق ہے۔

۴۔ اگر مضاربہ سرمایہ نقد شکل میں ہو اور اس سے اثاثے تشکیل نہ پائے ہوں مثال کے طور پر کسی نئے پروجیکٹ کیلئے سرمایہ اکٹھا کیا گیا ہو اور اس سے عمارات، مشینری، فرنیچر وغیرہ وجود میں نہ آئے ہوں تو مضاربہ صکوک صرف فیس ویلیو پر تو بیچا جا سکتا ہے، کم یا زیادہ پر نہیں اس لئے کہ مضاربہ کا سرمایہ ابھی خالص نقدی کی شکل میں ہے اور نقدی کی بیع نقدی کے بدلے میں برابری کی بنیاد پر تو جائز ہے، اس کے علاوہ جائز نہیں [۱]

۵۔ مضاربہ صکوک کا انتظام کرنے والی کمپنی یا اسپیشل پرپز وھیکل(SPV) جو ساتھ اپنا سرمایہ بھی لگانا چاہے، تو اسے اس کی بھی اجازت ہے، اس مرحلے میں کمپنی کو مضاربت کا حصہ الگ اور رب المال(Financer) کا حصہ الگ ملے گا۔

٦۔ مضارب کے لئے جائز نہیں کہ وہ پراسپیکٹس میں صکوک ہولڈرز کو منافع کی رقم کی کوئی گارنٹی دے بلکہ منافع پہلے سے طے شدہ تناسب سے ہی ملے گا۔ مضارب کیلئے یہ بھی جائز نہیں کہ وہ یہ گارنٹی دے کہ صکوک ہولڈرز کو کسی قسم کا کوئی نقصان نہیں ہوگا۔ ایک عرصہ قبل اردن میں مضاربہ سرٹیفکیٹس جاری کئے گئے جن سرٹیفکیٹ کی اصل رقم(Face value) کی ضمانت وہاں کے مرکزی بینک نے دی۔ مفتی محمد تقی عثمانی نے اس پر تنقید کی اور لکھا کہ یہ ضمانت کسی بھی طرح جائز نہیں۔ [۲]

مشارکہ صکوک

اسلامی طریق ہائے تمویل میں شراکت یا مشارکہ سے مراد فریقین کے مابین ایسا معاہدہ ہے جو ایجاب (Offer)اور قبول (Acceptance) کے ذریعے تکمیل پاتا ہے۔ جس میں فریقین اپنے اپنے حصے کا مال مشترکہ طور پر تجارت میں لگاتے ہیں تاکہ انہیں منافع ہو [۳] شراکت کی دو بنیادی اقسام شرکت مفاوضہ اور شرکت العنان ہیں ۔ موخر الذکر شراکت کی قسم دور حاضر میں حصہ داری پر مبنی سرمایہ کاری کے لئے بہترین بنیادیں فراہم کرتی ہے اس

---

(۱) مفتی محمد تقی عثمانی، بحوث القضایا الفقہیۃ المعاصرہ، وزارت الاوقاف، قطر، ص:۲۱۷۔۲۲۰

(۲) ایضا، ص:۲۱۷۔۲۲۰

(۳) الزبیدی، ابو بکر بن علی بن محمد، الجوھرۃ النیرۃ علی مختصر القدوری، المطبعۃ الخیریہ، ۱۳۲۲ھ، ۱/۲۸۵، الشیخ احمد الدردیر، ابو العباس احمد بن محمد الصاوی، الشرح الصغیر وحاشیۃ الصاوی، دار المعارف، ۳/۴۵۵

لئے کہ اس کی شرائط نہایت لچکدار ہیں۔ طویل المیعاد اور بھاری مالیت کے منصوبوں میں مشارکہ نہایت مفید ہے جسے تمسکات (Securitization) کے اجرا کے ساتھ بآسانی عمل میں لایا جاسکتا ہے۔ حکومتیں اور تعمیراتی کمپنیاں: موٹر ویز، ائیر پورٹس کے قیام، خدمات فراہم کرنے والے افراد اور ادارے مثلاً ہسپتال، کالج، یونیورسٹیز، بینک اور مالیاتی ادارے: کارخانوں اور فیکٹریوں کے قیام کیلئے مشارکہ کی بنیاد پر صکوک جاری کئے جاسکتے ہیں۔ جس میں ہر سرمایہ کار کو ایک سرٹیفکیٹ دیا جائے گا جو مطلوبہ منصوبے میں مالیت کی حد تک اثاثہ جات کی نمائندگی کرے گا۔ یہ مشارکہ سرٹیفکیٹس قابل واپسی ہوں گے جنہیں بازاری قیمت پر دوبارہ حاملینِ صکوک سے خرید لیا جائے گا۔ اس لئے کہ اگر شرکاء کے مابین یہ شرط ہو کہ ایک خاص عرصے کے بعد شرکاء کی بڑی تعداد (صکوک ہولڈرز) اپنے حصص کو اپنے دیگر شرکاء (کمپنی) کے ہاتھوں فروخت کر دیں گے تو اس کی کوئی ممانعت نہیں۔ معروف ماہر معاشیات و شریعہ اسکالر محمد ایوب کے مطابق مشارکہ سرٹیفکیٹ اپنے ڈیزائن کے لحاظ سے مضاربہ صکوک سے بھی بہتر ہیں وہ اس طرح کہ مضاربہ صکوک میں صکوک جاری کرنے والی کمپنی یا فنڈ مینیجر کی حیثیت مضارب کی ہوتی ہے جو کہ صرف منافع کا حق دار ہوتا ہے، کاروباری خسارے کی ذمہ داری اس پر نہیں ہوتی (البتہ منافع نہ ہونے کی صورت میں اس کی محنت ضائع جاسکتی ہے) جبکہ مشارکہ صکوک میں صکوک جاری کرنے والے ادارے اور صکوک ہولڈرز میں حصے اور ساجھے داری کا تعلق پایا جاتا ہے جس کی بناء پر وہ نفع کے ساتھ نقصان کے بھی ذمہ دار ہوتے ہیں۔[1] لہٰذا نقصان میں شراکت کا ڈر کمپنی کے لئے سنجیدگی کے خطوط متعین کرتا ہے تو دوسری طرف اگر نقصان ہو تو متعدد شرکاء جب اس کو برداشت کرتے ہیں تو بڑے پیمانے پر پھیلاؤ کی وجہ سے اس کے اثرات کم ہو جاتے ہیں جن کا مقابلہ ہر سرمایہ کار بآسانی کر سکتا ہے۔

فرضی کیس اسٹڈی:

حکومت پنجاب اور وفاقی حکومت راولپنڈی اسلام آباد کے مابین میٹرو بس چلانے کا ارادہ رکھتی ہے جس کے لئے انہیں تعمیراتی کمپنیوں سے ٹینڈرز مطلوب ہیں۔ این۔ ایل۔ سی منصوبے میں اظہار دلچسپی رکھتی ہے لہٰذا اس نے اپنے ماہرین کو تعینات کیا ہے کہ وہ اس منصوبے کی فزیبیلیٹی رپورٹ تیار کریں۔ ماہرین اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ راولپنڈی پاکستان کا چوتھا بڑا شہر ہے جس میں ۲۱۰۰۰۰ گاڑیاں ۵۲۵۰۰۰ مسافروں کو شہر کے مختلف مقامات پر پہنچاتی ہیں جبکہ ۱۵۳۰۰۰ مسافر ایسے ہیں جن کیلئے مزید ٹرانسپورٹ درکار ہے۔

---

(۱) اسلامی مالیات، ص:۵۲۹

ماہرین کا محتاط تخمینہ ہے کہ اگر میٹرو کا قیام عمل میں لایا جائے تو ایک لاکھ کے لگ بھگ مسافر روز اس پر سفر کریں گے۔ این۔ایل۔سی اس رپورٹ کو بنیاد بناتے ہوئے میٹرو بس پراجیکٹ کی تعمیر کی پیشکش کرتی ہے۔ حکومت اس کے لئے ۲۱ء۴۴ ارب روپے کا تخمینہ پیش کرتی ہے لیکن ماہرین کا اندازہ ہے کہ کل خرچ ۵۰ ارب سے بھی تجاوز کر جائے گا[۱]، حکومت پاکستان فنڈز کی کمی کا شکار ہے اس لئے منصوبے کی مالیت کا صرف بیس فیصد (دس ارب روپے) فراہم کرتی ہے اور بقیہ اسی فیصد (چالیس ارب) کے بندوبست کے لئے ایک لاکھ کی مالیت کے چار لاکھ مشارکہ صکوک ۲۰ سال کی بنیادوں پر جاری کرتی ہے۔ حکومت کا کہنا ہے کہ بیس سال کے بعد وہ انہیں مارکیٹ ویلیو پر صکوک ہولڈرز سے دوبارہ خرید لے گی اور اس دوران جو بھی منافع اس منصوبے سے حاصل ہو گا وہ حاملینِ صکوک میں ان کے تناسب سے تقسیم کر دیا جائے گا۔ صکوک کا اجرا، نفع نقصان کی تقسیم اور صکوک کی خرید و فروخت ایس۔پی۔وی کے حوالے کی جاتی ہے جو کہ پراسپیکٹس جاری کرتی ہے جس میں صکوک کی تعداد، مالیت، خرید و فروخت سمیت تمام معلومات درج ہوتی ہیں۔

ایس۔پی۔وی چار لاکھ صکوک فروخت کر کے اس کی رقم میٹرو بس اتھارٹی کو دیتی ہے جس سے منصوبے کا آغاز کر دیا جاتا ہے۔ حکومت پاکستان اس منصوبے کو پندرہ (۱۵) ماہ کی قلیل مدت میں مکمل کر لیتی ہے جس کے بعد سروس کا آغاز کر دیا جاتا ہے۔ حکومت پاکستان مسافروں کی سہولت کی خاطر پورے روٹ کا کرایہ ۲۰ روپے فی مسافر کے حساب سے طے کرتی ہے۔ چار جون، جو کہ افتتاحی تاریخ ہے، سے لیکر بارہ جون تک آٹھ لاکھ مسافر میٹرو میں سفر کرتے ہیں۔[۲]

گویا ایک لاکھ مسافر روزانہ کی بنیادوں پر میٹرو سے مستفید ہوتے ہیں (لاہور میٹرو میں یہ تعداد سرکاری اعداد و شمار کے مطابق ایک لاکھ چالیس ہزار ہے[۳]) ماہانہ بنیادوں پر حساب کتاب کیا جاتا ہے۔ تمام اخراجات نکال دینے کے بعد جو رقم بچتی ہے اسے صکوک کی تعداد پر تقسیم کر کے منافع کی تقسیم عمل میں آتی ہے۔ اس سلسلے میں واضح رہے کہ حکومت پاکستان کا طے کردہ کرایہ فی مسافر ۲۰ روپے ہے جبکہ میٹرو بس جیسی سہولیات کے عوض اس کرایہ کی کم از کم مقدار قریب، درمیان اور دور کے سٹاپ یا اسٹیشنز کے لئے بالترتیب تیس، پچاس اور ساٹھ روپے ہو سکتی ہے لیکن یہ زائد رقم حکومت بذات خود سبسڈی کے ذریعے کور کرتی ہے جو اس کی جانب سے عطیہ ہے تو عطیے کی اس رقم

---

(۱) Dawn,27 September,2014

(۲) The Patriot(daily news paper)12 june,2015

(۳) Iftikhar Ahmed,Is Metro Bus A Success Story,The Nation,23,January,2014

میں سے صکوک ہولڈرز کی شرح منافع اسی مہنگے کرائے کے حساب سے دی جانی چاہیئے دوسرے لفظوں میں یہ کہ اگر حاملینِ صکوک کو ۲۰ روپے فی مسافر کے حساب سے نفع دیا گیا تو وہ بہت کم ہو گا اس لئے کہ حقیقی کرایہ ۶۰ روپے تک ہے لہٰذا انہیں اپنی سرمایہ کاری کے عوض ۶۰ روپے کے حساب سے ہی کرایہ ملنا چاہیئے تاکہ اخراجات نکالنے کے بعد ایک مناسب رقم سرمایہ کاروں کو دی جاسکے۔ اس لئے کہ یہ ان کا حق ہے نہ کہ حکومت کی جانب سے عطیہ۔ البتہ حکومت مسافروں کا کرایہ بیس روپے طے کرے تو یہ اصل اور حقیقی خرچ (۶۰ روپے) سے کم (۲۰ روپے) وصول کرنا یہ حکومت کی جانب سے مسافروں کے لئے عطیہ ہے۔

عملی مثال:

سوڈان میں بینک آف خرطوم، وزارت خزانہ اور مرکزی بینک سمیت سرکاری شعبوں کے دیگر بینکوں نے بھی مشارکہ کی بنیاد پر صکوک جاری کئے۔ سنٹرل بینک مشارکہ سرٹیفکیٹ (CMCs) یا گورنمنٹ مشارکہ سرٹیفکیٹ (GMCs) ۱۹۹۸ میں سرمایہ کاروں کو جاری کئے گئے جنہیں مرکزی بینک نے اوپن مارکیٹ آپریشن [۱] اور زری انتظام کیلئے ٹریژی بلز [۲] اور دیگر سودی تمسکات کے متبادل کے طور پر استعمال کیا [۳]۔

مشارکہ کی بنیادوں پر تمسکات کے ذریعے وجود میں لائے گئے اثاثہ جات لیز پر دیئے جاسکتے ہیں جن سے خاطر خواہ نفع کی توقع ہے۔ یوں وہ ڈبینچرز، جو سالانہ بنیادوں پر سود کا ذریعہ تھا یا پرائز بانڈ جس میں پانچ فیصد کو بھاری نفع کی توقع جبکہ ۹۵٪ کو محرومی کا ڈر تھا، لاٹری جس میں اصل رقم کے ڈوب جانے کی بھی دہشت تھی، کا بہترین متبادل اسلامی بنیادوں پر مل سکتا ہے جس میں ماہانہ، سہ ماہی، ششماہی اور سالانہ بنیادوں پر نفع کی بھی توقع ہے اور اکثریت کے محروم ہونے کا عدمِ خوف بھی بلکہ سرمایہ کاری کے اس بندوبست میں **تعاون علی البر** کی جھلک بھی دکھائی دیتی ہے کہ کوئی بھی سرمایہ کار اپنے سرمایہ سے محروم نہیں رہتا۔ اسلام نے اسی اخوت کا مودت اور محبت کی حد تک درس دیا

---

(۱) زَر کو کنٹرول کرنے کے لئے حکومتی اقدام جس میں تمسکات (Securities) کو خرید ایا فروخت کیا جاتا ہے۔ اگر حکومت زَر کا پھیلاو چاہتی ہو تو تمسکات خرید لیتی ہے جس سے تمسکات حکومت جب کہ پیسہ عوام کی طرف منتقل ہو جاتا ہے جبکہ زَر کے پھیلاو کو کم کرنے کے لئے تمسکات فروخت کر دیتی ہے جس سے تمسکات عوام جبکہ پیسہ حکومت کی جانب منتقل ہو جاتا ہے۔

(۲) امریکی حکومت کی جانب سے فراہم کردہ مختصر المیعاد قرضے کی دستاویز جس میں سرمایہ کار رعایتی نرخ پر یہ دستاویز خریدتا ہے اور میعادِ پختگی پر اسے زیادہ رقم ادا کی جاتی ہے۔ خرید اور فروخت کی درمیانی مدت کے عوض اضافہ سود ہوتا ہے۔

(۳) ایضا

ہے جس میں دنیوی فلاح بھی ہے اور اخروی نجات بھی۔ پھر اس بندوبست کو کیوں نہ اختیار کیا جائے جس میں اتنی خوبیاں ہوں اور اس نظام کو کیوں نہ ترک جائے جو مفاسد سے بھرپور ہو۔

❁ ❁ ❁

نبی کریم ﷺ کا منہج اصلاح

(مکی دور کے تناظر میں)

Methodic reforms of Prophet (S.A.W)

(in the view of Makk□ period)

سید محمد شاہد ترمذی*

ABSTRACT

Before the prophecy of Prophet (S.A.W) the overall state of Arabs was so spoilt that even it was impossible for pedagogue and rectifier to show them the right path because it was not merely the matter of rectification of faith or preaching of right path neither to make them get rid of false beliefs nor to ameliorate the society. For the fulfilment of such type of rectification the preachers and guides are always there in the society and the reparation continues or carries on.

The real muddle was to eliminate the arrogance and detrimental idolism which was so incessant generation to generation in the long run that the preaching and teaching of Prophet and the endeavor of guides were ineffective for them. It was the need of time to establish such type of shelter in which people of world could refuge in it. The remedy of this issue to bring into existence such type of human who was entirely different from the primitive human being. So Holy prophet (S.A.W) came as reformist.

There are many golden aspects of prophet’s (S.A.W) reformation in a society, *Makk□* life is also one of them. It is not only changed and revolutionized the whole of the human history but also changed political, social and moral scenario of world. Methodology which our Holy prophet adopted it was the first Methodology that respected and valued human wisdom along with being on right path. In this article the same view point has been discussed. The following are the main points:

1. Preacher’s conformity in words and deeds.
2. Clear mandate to set the target.
3. Perseverance to achieve the set goal.
4. The best policy for the betterment of society.
5. The key points for the leadership.

Keywords: *Prophet, Makkah, society, reforms, preacher.*

---

* لیکچرار، شعبہ علوم اسلامیہ، نمل یونیورسٹی، اسلام آباد

بعثت نبوی سے پہلے عربوں کی مجموعی حالت اس حد تک بگڑ چکی تھی اور انسانیت اس حد تک پہنچ چکی تھی کہ ان کی اصلاح عام قسم کے مصلحین اور معلمین کے بس کی بات نہ تھی کیونکہ معاملہ نہ تو کسی ایک عقیدے کی اصلاح کا تھا نہ کسی عبادت کی ترغیب کا، نہ ان کی کوئی بری عادت چھڑوانے کا تھا اور نہ کسی ایک معاشرے کی اصلاح کا تھا، ایسے کاموں کی تکمیل کے لیے تو ہر جگہ اور ہر زمانے میں مصلحین اور معلمین موجود رہتے ہیں اور یہ کام تسلسل سے ہوتا رہتا ہے۔

اصل مسئلہ اس جاہلیت اور تباہ کن بت پرستی کے خاتمے کا تھا جو نسل در نسل بڑھتی ہوئی ایک طویل عرصے کے بعد اس قدر مضبوط اور عام ہو چکی تھی کہ انبیا اور رسولوں کی تعلیمات دب کر رہ گئی تھیں اور مصلحین و معلمین کی جدوجہد بے اثر بن چکی تھی۔ ضرورت اس بات کی تھی کہ ایک ایسی مضبوط، عالی شان، وسیع و عریض عمارت قائم کی جائے جس میں اقوام عالم پناہ لے سکیں اور وہ ساری دنیا کو اپنی وسعتوں میں سمیٹ لے۔ اس دور کا اہم قضیہ یہ تھا کہ ایک نئے انسان کو وجود میں لایا جائے جو ہر لحاظ سے قدیم انسان سے مختلف ہو۔

منہج کا مفہوم

ابن فارس رحمہ اللہ نے منہج کا لغوی معنی بیان کرتے ہوئے کہا: کہ نون ھاء اور جیم دو مختلف اَصل ہیں: پہلا: "النَّهْجُ"راستہ،اور "وَنَهَجَ لِي الْأَمْرَ: أَوْضَحَهُ"، نہج لامر یعنی میرے لیے معاملہ واضح ہو گیا، "وَالْجَمْعُ الْمَنَاهِجُ "اس کی جمع منہاج ہے۔[۱]

امام رازی رحمہ اللہ منہج کی تعریف کرتے ہوئے رقمطراز ہیں: "الْمَنْهَجُ" کا معنی واضح راستہ اور "الْمِنْهَاجُ الطَّرِيقُ الْوَاضِحُ"کا معنی واضح کرنا اور اسی طرح حدیث مبارکہ میں ہے "أَنَّهُ رَأَى رَجُلًا يَنْهَجُ"(اس نے دیکھا ایک آدمی کو جو چلتا تھا)۔[۲]

منہج کے بارے میں امام القرطبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

''الشرعة بالشريعة، والمنهاج فإنّ أصله : الطريقُ البيِّن الواضح، يقال منه: قال الراجز: مَنْ يكُ فِي شَكٍّ فَهذَا فَلْجُ
مَـاءٌ رَوَاءٌ وَطَـرِيقٌ نَهْـجُ
معنى الكلام : "لكل قوم منكم جعلنا طريقًا إلى الحق يؤمُّه، وسبيلا واضحًا يعمل به"[۱]

(۱) احمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، كتاب النون، محقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ۱۹۷۹ء، ۵/ ۳۶۱

(۲) الرازی، محمد بن ابی بکر، مختار الصحاح، محقق: یوسف الشیخ محمد، المکتبۃ العصریۃ، بیروت، لبنان، ۱۹۹۹ء، ص:۶۸۱

شریعت کے تحت چلنا اور منہاج اس کی اصل واضح بیان ہے، واضح راستہ

ترجمہ: حق کی طرف قصد کرنے کے لیے تم میں سے ہر قوم کے لیے ایک راستہ مقرر کیا ہے اور واضح راستہ جس کے ساتھ وہ عمل کرتا ہے۔

وورد في القرآن الكريم:﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ (۲)

ترجمہ: جیسا کہ قرآن مجید میں ارشاد ہے: ہم نے ہر ایک کے لیے راستہ اور طریقہ بنایا ہے۔

عبد الرزاق عفیفی منہج کا اصطلاحی مفہوم بیان کرتے ہیں:

"هو مجموعة الركائز والأسس المهمة التي توضح مسلك الفرد أو المجتمع أو الأمة لتحقيق الآثار التي يصبو إليها كل منهم" (۳)

ترجمہ: اہم بنیادیں اور خزانوں کے مجموعے کا نام ہے جو فرد اور معاشرے یا امۃ کے مسلک کو واضح کرتی ہیں، آثار کی تحقیق کے لیے جس کی طرف ان میں ہر ایک کا پہنچنا ہے۔

اصلاح کا لغوی معنی

ابن منظور رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: **"الإِصلاح: نَقِيضُ الإِفساد"** لفظ اصلاح فساد کا متضاد ہے، **"وَرَجُلٌ صَالِحٌ فِي نَفْسِهِ مِنْ قَوْمٍ صُلَحاء ومُصْلِح فِي أَعماله وأُموره"** صلاح کا لفظ اس صالح شخص کے لیے بولا جاتا ہے، جو اپنی قوم کے شرفاء میں سے ہو اور اپنے امور کو صحیح طریقے سے ادا کرتا ہو، **" وَهَذَا الشَّيْءُ يَصْلُح لَكَ"** یہ جملہ اس وقت بولا جاتا ہے، جب کوئی شخص اصلاح کی غرض سے تمھارے پاس آتا ہے (۴)۔

ابراہیم مصطفی رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں: لفظ "صلح" بات تفاعل یعنی تصالح سے ہے یعنی قوم کی آپس میں باہم صلح کروادینا۔ اسی طرح "صلح" امن کا مترادف ہے۔ اسی طرح "صلح" صلح یصلح صلاحاً وصلوحا سے ماخوذ ہے اس اعتبار سے اس کا معنی فساد کو ختم کرنا ہے یعنی اس سے وہ چیز جو فائدہ مند اور مناسب ہے (اپنی اصل پر آجائے گی) اسی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ اسی کو اس کی اصل پر لایا جاچکا ہے۔ (۵)

---

(۱) القرطبی، محمد بن احمد، تفسیر القرطبی، محقق: احمد محمد شاکر، مؤسسۃ الرسالۃ، ۲۰۰۰ء، ۳/۵۷

(۲) سورۃ المائدہ: ۰۵/۴۸

(۳) عفیفی، عبد الرزاق، معالم منهجہ الأصولی-مجلۃ البحوث الاسلامیۃ: ۵۸-ص: ۳۰۰

(۴) ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، دار صادر، بیروت، ۱۴۱۴ھ، فصل الصاد ۲/۵۱۷

(۵) ابراہیم مصطفی، المعجم الوسیط، دار الدعوۃ، استطنبول، ۱۹۸۹ء، باب الصاد، ۱/۵۲۰

امام الرازی رحمۃ اللہ علیہ رقمطراز ہیں: اسی سے "استصلح الشیء" اس وقت بولا جاتا ہے جب کسی چیز کو درست کر دیا جائے یا وہ درستگی کی طلب گار ہو، اور وہ اپنے فرائض کی درستگی پر گامزن ہو۔ اور صلاح استقامت اور عیب سے مبراء ہونا ہے اور صلح جھگڑے کو مٹانا ہے۔ (۱)

اصلاح کی اصطلاحی تعریف

خلیفہ عبد اللہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: " بندوں کی اصلاح امر بالمعروف و نہی عن المنکر ہے اور معاش کی اصلاح اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت میں مضمر ہے، اور یہ امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے بغیر مکمل نہیں ہوتی، اسی وجہ سے اس امت کو بہترین امت قرار دیا ہے۔"(۲)

امام الرازی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں:

"الصلاح عبارة عن الإتيان بما ينبغي والإحتراز عمّا ينبغي"(۳)

ترجمہ: صلاح عبارت ہے ہر اس کام کے کرنے کا جس کو کرنا چاہیے اور ہر اس کام سے بچنے کا جس سے بچنا لازم ہے۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کے لاتعداد پہلو ہیں ان میں سے ایک مکی زندگی میں اصلاح معاشرہ ہے جس کے ذریعے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بنی نوع انسان کی پوری تاریخ کو نہ صرف بدل دیا بلکے دنیا کا سیاسی، سماجی اور اخلاقی منظر تبدیل کر دیا۔ اس کے لیے جو منہج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ میں اختیار کیا وہ پہلا منہج تھا جس نے انسانی عقل کا احترام کیا اور اس کے ساتھ سچائی اور حق پر مبنی بات کی۔ اس مقالہ میں اسی منہج اصلاح کو بیان کیا گیا جو کہ فرد اور جماعت کے تعلق کے لیے بہترین اور جس کے نتائج ہمیشہ رہنے والے ہیں۔ یہ منہج چھ نکات پر مشتمل ہے۔

۱۔ قول میں ثقاہت
۲۔ تعین ہدف میں واضح منشور
۳۔ حصول ہدف کے لیے صبر و تحمل
۴۔ بہترین منہج کا انتخاب
۵۔ قیادت کی تیاری
۶۔ معاشرتی اقدار کا لحاظ

(۱) مختار الصحاح، ص:۳۶۷

(۲) التونسی، خلیفہ عبد اللہ، جولۃ فی ذات المسلم، مکتبۃ البیان_الکویت، ط۱، ۱۹۸۹ء، ص:۳۲۳

(۳) الالوسی، شہاب الدین محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی، ادارہ الطباعۃ المصطفائیۃ بالھند، ط۱، ۱۴۱ھ، ۲۰۳/۴

۱- قول میں ثقاہت

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم چاہتے تھے کہ اس سے پہلے کہ ان کو اس بات کی دعوت دی جائے کہ میں تمہاری طرف رسول بنا کر بھیجا گیا ہوں اور مجھ پر وحی کی جاتی ہے یا ان کو ان کے مستقبل کے بارے میں خبر دار کیا جائے ان سے اس بات کی تصدیق کروائی کہ کہنے والے کی ان لوگوں کی نگاہ میں کیا حیثیت ہے اسی لیے آپ نے پہلے ان سے اپنے بارے میں تصدیق کروائی جس کا انہوں نے برملا اظہار کیا کہ ہم نے آپ کو ہمیشہ سچ بولتے پایا ہے۔ اس لیے کہ داعی کا ثقہ ہونا اس کی دعوت کے لیے پہلی اور بنیادی شرط ہے اور یہ دو اعتبار سے ہے۔

۱۔ داعی کا اپنی ذات میں ثقہ ہونا

۲۔ داعی کا معاشرے میں ثقہ ہونا

جب کہ جو بات داعی کے اپنے نفس سے متعلق ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے متعلق بہترین تعبیر پیش کی۔

"اللہ کی قسم اگر یہ میرے دائیں ہاتھ پر سورج اور بائیں ہاتھ پر چاند رکھ دیں تب بھی میں (اللہ کی طرف بلانا) نہیں چھوڑوں گا۔ یہاں تک کہ اللہ اس امر کو واضح کر دے یا اس میں ہلاک کر دے جو میں نے چھوڑا"[۱]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس ماحول میں یہ کلمات ادا کیے اس زمان ومکاں کے تمام لوگوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف ہلہ بول دیا تھا لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات معاشرے میں منہج کے اعتبار سے ان تمام لوگوں سے زیادہ وزنی حیثیت رکھتی تھی۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لا يَعْلَمُونَ﴾[۲]

ترجمہ: اور عزت صرف اللہ اور اس کے رسول اور مومنوں کے لیے ہے لیکن منافق نہیں جانتے۔

جاہلی معاشرے کا یہ وطیرہ رہا ہے کہ وہ اچھی صفات اور رسم رواج سے عاری ہوتا ہے، بہادری اور شعری تفاخر کا فکر وثقافت پر رنگ چھایا رہا جس بنا پر اس معاشرے نے سرکشی اپنائے رکھی۔ اسی لیے امانت ودیانت کا ان کے معاملات دنیا میں کوئی عمل دخل نظر نہیں آتا تھا، ایسے معاشرے میں جہاں اخلاقیات کا جنازہ نکل ہوا تھا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اخلاق کا وہ نمونہ پیش کیا کہ جس کی بنیاد پر اسی معاشرے نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو صادق وامین کے لقب جانا۔

---

(۱) ابن ہشام، عبد الملک بن ہشام، السیرۃ النبویہ، مکتبۃ مصطفی البابی، مصر، ط ۱، ۱۳۷۵ھ، ۱/۲٦٦

(۲) سورۃ المنافقون: ٦۳/۸

ابن ہشام رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”رسول اللہ ﷺ کو قریش مکہ وحی کے نازل ہونے سے پہلے امین کہا کرتے تھے“۔[۱]

ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ رقمطراز ہیں:

”رسول اللہ ﷺ یقیناً اس لقب کے ہی حق دار تھے کیونکہ وہ امین تھے اللہ کی وحی اور دین کے، وہ امین تھے آسمان وزمین کے اسی لیے ان کو نبوت سے پہلے امین کہا گیا“۔[۲]

حضرت علی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں:

”ابوجہل نے رسول اللہ ﷺ سے فرمایا: ہم آپ ﷺ کو سچائی اور امانت میں نہیں جھٹلاتے لیکن آپ کو اس قرآن مجید پر جھٹلاتے ہیں جو وہ لائے ہیں“۔[۳]

((عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَاقَالَ:صَعِدَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى الصَّفَا، فَجَعَلَ يُنَادِي: «يَا بَنِي فِهْرٍ، يَا بَنِي عَدِيٍّ» - لِبُطُونِ قُرَيْشٍ - حَتَّى اجْتَمَعُوا فَجَعَلَ الرَّجُلُ إِذَا لَمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يَخْرُجَ أَرْسَلَ رَسُولًا لِيَنْظُرَ مَا هُوَ، فَجَاءَ أَبُو لَهَبٍ وَقُرَيْشٌ))[۴]

ترجمہ: رسول اللہ ﷺ نے جب اپنے قبیلہ قریش والوں کو دعوت دی اور ان کو ان کے ناموں سے پکارا یابنی فہر! یابنی عدی جب سب لوگ جمع ہوگئے تو آپ نے فرمایا: کیا تم اس بات پر یقین کروگے اگر میں تم سے کہوں کہ ایک لشکر اس وادی میں ہے جو تم پر حملہ کرنے کے لیے تیار ہے کیا تم اس بات کو مانو گے توسب نے یک زبان ہو کر کہا کہ ہم نے کبھی آپ سے جھوٹ نہیں سنا آپ ہمیشہ سچ بولتے ہیں۔

عتبہ بن ربیعۃ نے کہا:

”پھر قریش کو مخاطب کرکے کہنے لگا خوب اچھی طرح جان لو اللہ کی قسم وہ جھوٹ نہیں بولتا میں نے تم پر عذاب میں تخفیف کردی ہے تم میری بات مانو اور اس کو اس کے حال پر چھوڑ دو“۔[۵]

---

(۱) السیرۃ النبویہ، ابن ہشام، ۱/ ۱۹۸

(۲) ابن قیم، محمد بن أبی بکر، زاد المعاد فی ھدی خیر العباد، شعیب الأرناؤوط وعبد القادر، دار الرسالۃ، ۱۳۹۹ھ ، ۱/ ۲۳

(۳) الیحصبی، عیاض بن موسی، الشفاء بتعریف حقوق المصطفی، دار الفیحاء- عمان، ۱/ ۱۷۸-۱۷۹

(۴) البخاری، محمد بن اسماعیل ، صحیح بخاری، باب: وانذر عشیرتک الاقربین، محقق: محمد زھیر بن ناصر، دار طوق النجاۃ، ط ۱، ۱۴۲۲ھ حدیث ۴۷۷۰، ۶/ ۱۱۱

(۵) ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، السیرۃ النبویہ، دار الفکر_ بیروت، ط ۲، ۱۳۹۸ھ، ۱/ ۵۰۳

رسول اللہ ﷺ نے یہاں دعوت دینے سے پہلے معاشرے میں رہنے والے لوگوں سے اپنے کردار کی تصدیق کروائی جو کہ داعی کے ثقہ ہونے کا منہ بولتا ثبوت تھا۔

رسول اللہ ﷺ چاہتے تھے کہ اس سے پہلے کہ ان کو اس بات کی دعوت دی جائے کہ میں تمہاری طرف رسول بنا کر بھیجا گیا ہوں اور مجھ پر وحی کی جاتی ہے یا ان کو ان کے مستقبل کے بارے میں خبردار کیا جائے ان سے اس بات کی تصدیق کروائی کہ انہیں جو بھی دعوت دی جارہی ہے وہ محض نظریات کی بنیاد پر نہیں ہے اور کہنے والے کی ان لوگوں کی نگاہ میں کیا حیثیت ہے اسی لیے آپ نے پہلے ان سے اپنے بارے میں تصدیق کروائی جس کا انہوں نے برملا اظہار کیا کہ ہم نے آپ کو ہمیشہ سچ بولتے پایا ہے۔

> ''نضر بن حارث رسول اللہ ﷺ کا سب سے بڑا مخالف تھا اور دعوت اسلامی کو روکنے کے لیے بہت سارے حربے آزمائے لیکن اس کے باوجود وہ اس حقیقت کا انکار نہ کرسکا کہ تم میں ایک نوجوان ایسا ہے جو بات میں سچا اور امانتوں کا پاس کرنے والا، جب تم اس کو دیکھو اور جو وہ دعوت دے تو تم یہ کہو کہ یہ جادوگر ہے''۔ (۱)

عصر حاضر میں داعی کی پہچان درج ذیل امور سے ہو:

۱. معاشرے میں اس کی ساکھ یہ ہو کہ اخلاق فاضلہ کا مالک ہو۔
۲. تمام لوگوں سے اللہ کے لیے محبت کرتا ہو۔
۳. اسے اپنے رب اور ذات پر پورا بھروسہ ہو۔
۴. اسے اپنی دعوت کے صحیح اور اس کی کامیابی پر پورا یقین ہو۔

یہ وہ معاملات ہیں جن کو عصر حاضر کے تمام قائد جو کسی بھی طریقہ سے معاشرے کی اصلاح کا کام کر رہے ہیں ملحوظ خاطر رکھے ہوئے ہیں۔ لیکن نبی پاک ﷺ کے منہج میں یہ باتیں صرف نظریاتی نہیں بلکہ عملی شکل میں نظر آتی ہیں اور یہی آپ ﷺ کی اصلاحی تحریک کا امتیاز ہے۔

۲-تعین ہدف میں واضح منشور:

اسلام نے معاشرے کی اصلاح کا جو اصول اور قاعدہ بتایا ہے اس میں مکمل وضاحت سے کام لیا گیا ہے۔ اور اس کی بہترین مثال حضرت محمد ﷺ کی اپنی ۲۳ سالہ زندگی ہے۔ جن میں سے ۱۳ سال مکی زندگی کے ہیں، ان سالوں میں نبی ﷺ نے واضح اور جلی اسلوب کو اختیار کیا۔ ہدف کے واضح ہونے سے مراد قرآن مجید اور رسول اللہ ﷺ

(۱) ابن حجر، احمد بن علی، فتح الباری، محقق محمد فواد عبد الباقی، دار المعرفۃ، بیروت، ۱۳۷۹ھ، ۱۰/۱۱۹

کی سنتِ مطہرہ سے فائدہ اٹھانااور اہداف کو سمجھنا۔ اسی لیے ہدف کو متعین اور منطقی اعتبار سے بہترین اسالیب کا اختیار کرنا۔ اس بات کے خصوصی خیال کے ساتھ کہ وہ جدید، دلچسپ، واضح اور بیک وقت تمام لوگوں کے ضروریات کو پورا کر سکے۔

رسول اللہ ﷺ نے معاشرے کی اصلاح کے لیے ہدف کو سب سے پہلے ان کے سامنے واضح کیا اور اس میں کسی طرح کی گنجائش نہیں رکھی۔ قرآن مجید میں اس انداز میں اللہ نے ہدف بیان کیا۔ اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ، لا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ، وَلا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ، وَلا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ، وَلا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ، لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾(۱)

ترجمہ: کہہ دیجیے اے کافرو! جن کو تم پوجتے ہو ان کو میں نہیں پوجتا۔ اور جس کی میں عبادت کرتا ہوں اس کی تم عبادت نہیں کرتے۔ اور جن کی پرستش تم کرتے ہو ان کی میں پرستش کرنے والا نہیں۔ اور نہ تم اس کی بندگی کرنے والے ہو جس کی میں بندگی کرتا ہوں۔ تم اپنے دین پر میں اپنے دین پر

یہاں اللہ تعالی نے واضح انداز میں وضاحت کی کہ عبادت صرف اسی کی صحیح ہوگی جس کی محمد ﷺ کرتے ہیں اس کے علاوہ تمام کی عبادت باطل ہے۔ اور رسول اللہ ﷺ اسی رب کی طرف ان کو پکار رہے ہیں جن کو وہ لوگ پکارتے ہیں لیکن ان کا انداز اللہ کے ساتھ شرک کا ہے۔

اسی ہدف کو اور واضح کرنے کے لیے آپ ﷺ نے ان آیات کی تلاوت سے کی۔ اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

﴿قُلْ إِنَّ صَلاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، لا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾(۲)

ترجمہ: کہہ دو کہ میری نماز اور میری عبادت اور میری قربانی اور میرا جینا سب اللہ رب العالمین ہی کے لیے ہے۔

جبکہ کوئی بھی تحریک یا جماعت اسی وقت کامیاب ہو سکتی ہے جب وہ واضح اور روشن منشور و پالیسی رکھتی۔ اسی لیے آج کے اس دور جدید میں پارٹیاں، اصلاحی جماعتیں اپنے اہداف کو متعین کرنے اور لوگوں کے سامنے واضح کرنے سے گریزاں ہیں۔

---

(۱) سورۃ الکافرون:۱۰۹/۱۔۶

(۲) سورۃ الانعام:۶/۱۶۲

رسول اللہ ﷺ نے اپنے کاشانہ اقدس پر تمام قبیلے والوں کو جمع کیا اور ان کو امان اور سکون کی ضمانت کے ساتھ ساتھ توحید، ایمان، روز حشر، جنت و جہنم کی دعوت دی، اور یہ صرف اللہ کے حکم سے تھا اور اس پر ان سے کسی بھی طرح کا کوئی فائدہ مطلوب نہیں تھا۔ آپ ﷺ نے اس بات کو بڑے اچھے انداز سے واضح کیا۔

"میں تم سے مال، عزت، بادشاہت، کا مطالبہ نہیں کروں گا، بلکہ مجھے تو اللہ نے تمھاری طرف رسول بنا کر مبعوث کیا ہے، اور کتاب کو نازل کیا ہے تاکہ میں تم کو حکم دوں اور تمہارے لیے خوشخبری سنانے والا اور ڈرانے والا بنایا گیا ہوں، تاکہ تم کو اپنے رب کا پیغام پہنچا دوں اور نصیحت کروں، اگر تم میری بات مان لو جو میں لایا ہوں تو تمہارا حصہ ہے دنیا اور آخرت میں، اور اگر رد کر دو تو میں صبر کروں گا یہاں تک کہ اللہ تعالی میرے درمیان اور تمہارے درمیان فیصلہ کر دے"۔ (۱)

"ولید بن مغیرہ نے کہا: اللہ کی قسم اس کے کلام میں مٹھاس ہے اور اس کی اصل بڑی لذت والی ہے، اس کے لیے روشنی ہے، وہ یقینا غالب ہو گا اور کوئی اس پر غالب نہیں آسکتا"۔ (۲)

رسول اللہ ﷺ نے ہدف کو واضح کرنے میں کوئی ذرہ برابر بھی لچک اور ڈھیل سے کام نہیں لیا یہاں تک کہ یہ ہمیشہ ہمیشہ کے لیے قانون بن گیا جب بھی لوگوں نے اس راستے اور طریق کو چھوڑا تو وہ اصل راستے سے بھٹک گئے۔ رسول اللہ ﷺ نے معاشرے کی اصلاح کے ہدف کو اس انداز سے پیش کیا کہ دنیا اپنی تمام خوبصورتیوں اور بدصورتیوں کے باوجود رہنے کی جگہ قرار پائی۔

۳۔ حصول ہدف کے لئے صبر و تحمل:

انسانی زندگی میں صبر و تحمل ایک ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت رکھتا ہے کیونکہ کوئی کام اس وقت تک احسن انداز سے مکمل اور پایہ تکمیل کو نہیں پہنچ سکتا جب تک ان کو لازم نہ بنایا جائے۔ معاشرے کی اصلاح کے لیے اس کی اہمیت سے کیسے انکار کیا جا سکتا ہے کیونکہ دوران اصلاح ہر قدم پر داعی کو صبر و تحمل کی ضرورت پیش آتی ہے۔

اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

﴿وَاتَّبِعْ مَا يُوحَى إِلَيْكَ وَاصْبِرْ حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾ (۳)

(۱) السیرۃ النبویۃ، ابن ہشام، ۱/۲۹۶

(۲) السیرۃ النبویہ، ابن کثیر، ۱/۴۹۹

(۳) سورۃ یونس: ۱۰/۱۰۹

ترجمہ: اور (اے پیغمبر) تم کو جو حکم بھیجا جاتا ہے اس کی پیروی کئے جاؤ اور صبر کرو۔ یہاں تک کہ اللہ فیصلہ کر دے اور وہ سب سے بہتر فیصلہ کرنے والا ہے۔

دوران اصلاح صبر کرنے پر اصرار کی تاکید پر اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

﴿وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ وَلا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ﴾(۱)

ترجمہ: اور صبر ہی کرو اور تمہارا صبر بھی اللہ ہی کی مدد سے ہے اور ان کے بارے میں غم نہ کرو اور جو یہ اندیشی کرتے ہیں اس سے تنگدل نہ ہو۔

مکی عہد میں اسلامی قیادت نے اس بات کو ملحوظ خاطر رکھا کہ معاشرے کی اقدار کو قائم رکھا جائے تا کہ اصلاح معاشرہ کا یہ عمل اپنی اصل شکل میں مکی معاشرے میں اپنا مکمل اثر چھوڑے، اور ایک مسلمان اسلام کی چلتی پھرتی شکل نظر آئے۔

اسی لیے مکی دور میں اسلامی دعوت نے تصادم سے بچتے ہوئے برداشت، تحمل اور صبر کا راستہ اپنایا تا کہ معاشرے میں اسلام کو اپنی حقیقت کو واضح کرنے اور اس دعوت کو قبول کرنے والوں کے لیے اخلاص اور مشکل حالات کا سامنا کرنے کا جذبہ پیدا ہو۔

((فقال رسول الله ﷺ:صبرا یا آل یاسر، فإن موعدكم الجنة))(۲)

ترجمہ: اے ال یاسر صبر کرو تمہارا ٹھکانہ جنت ہے۔

اگر قرآن پاک مسلمانوں کو اس مرحلے پر اپنے دفاع کی اجازت دے دیتا تو یہ ممکن نہیں تھا کہ یہ بات واضح کی جاسکتی کہ یہ دعوت انسانیت کی بھلائی اور خیر کی ہے، اس طرح ہر گھر اور خاندان میں لڑائی جھگڑے شروع ہو جاتے اور کافروں کی بات سچ ٹھہرتی کہ محمد ﷺ مرد وعورت، بہن بھائی اور والدین بچوں میں لڑائی کروادی ہے۔ اس اگر مکی سورتوں کا مطالعہ کیا جائے تو یہ بات بخوبی سمجھ آتی ہے کہ قرآن صبر و تحمل اور برداشت کی ترغیب دیتا ہے۔ بلکہ ان کو پہلی قوموں کے ساتھ تقابل کرتا بھی نظر آتا ہے کہ ان پر کیسے حالات رہے اور اس کے باوجود انہوں نے ثابت قدمی کا مظاہرہ کیا۔

(۱) سورۃ النحل:۱۶/ ۲۷

(۲) الحاکم، محمد بن عبد اللہ، محقق: مصطفی عبد القادر عطاء، المستدرک علی الصحیحین، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط ا، ۱۹۹۰ء، ۳/ ۴۳۲، حدیث ۵۶۴

سید قطب رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں:

"مدد کی وہ صورت جو ایک نفس انسانی خواہش کرتا ہے بلکے وہ اللہ کے حضور جو کہ تصرفات اور بادشاہت کا مالک ہے، اور جو کچھ بھی اس کی طرف سے ہے وہ خیر ہے، وہی واحد ایسی مدد ہے جو خواہشات نفسانی اور شیطان کے اثر سے پاک ہے، یہی وہ داخلی مدد ہے جو کہ خارجی مدد کے بغیر ممکن نہیں ہے۔ اور اس داخلی مدد کی بنیاد طویل صبر، شدید احتمالات جو کہ خالص اللہ کے لیے ہوں، قرآن مجید اس طرح کے حالات کی مثالیں اس انداز میں ذکر کرتا ہے"۔[۱]

اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

﴿قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ، النَّارِ ذَاتِ الْوَقُودِ، إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ، وَهُمْ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ، وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾[۲]

ترجمہ: خندقوں والے ہلاک کر دیے گئے، آگ جس میں ایندھن تھا۔ جب کہ وہ ان پر بیٹھے ہوئے تھے۔ اور جو (سختیاں) اہل ایمان پر کر رہے تھے ان کو سامنے دیکھ رہے تھے۔

یہاں یہ بات واضح ہوتی ہے کہ کیسے صبر کو جماعت اور اصلاح معاشرہ کی بنیاد بنا کر اولین مسلمانوں کے دلوں میں پختہ کیا گیا۔ کیونکہ یہ دور مدنی دور سے طویل ہے اس لیے اس دور کے تیار شدہ لوگ اپنے عمل سے ثابت کرتے رہے۔ بے شک اسلام انسانوں کی عزت واحترام اور کرامت کا دین ہے یہ تبھی ممکن تھا جب اس کے حامل لوگ اس کا عملی مظاہرہ پیش کریں۔ اسی لیے مکی سورتوں میں صبر کی تلقین مسلسل کی گئی ہے۔

اسی لیے اللہ تعالی نے ہر دور میں داعیوں او راصلاح معاشر ہ کے حامل لوگوں کو تربیت کے ایک لمبے اور کٹھن مراحل سے گزارہ بلکہ ان کے اندر یہ خاصیت بھی پیدا کی کہ وہ ہر طرح کے مشکل حالات میں اس عمل پر ثابت قدمی دکھائیں۔

اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

﴿الم، أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لا يُفْتَنُونَ، وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ﴾[۳]

---

(۱) سید قطب، ابراہیم، تفسیر فی ظلال القرآن، دار الشرق، بیروت، ط۱۷، ۱۴۱۲ھ، ۴/۷۹-۸۱

(۲) سورۃ البروج: ۸۵/ ۴-۸

(۳) سورۃ العنکبوت: ۲۹/ ۳-۲۔

ترجمہ: کیا لوگ یہ خیال کئے ہوئے ہیں کہ یہ کہ ہم ایمان لے آئے چھوڑ دیئے جائیں گے اور ان کی آزمائش نہیں کی جائے گی۔ اور جو لوگ ان سے پہلے ہو چکے ہیں ہم نے ان کو بھی آزمایا تھا سو اللہ ان کو ضرور معلوم کرے گا جو سچے ہیں اور ان کو بھی جو جھوٹے ہیں۔

رسول اللہ ﷺ نے اپنی حیات مبارکہ میں قریش کی ہلاکت کی دعا نہ کی باوجود اس کے کہ انہوں نے آپ ﷺ اور آپ کے ساتھیوں کو تکلیف پہنچانے میں کوئی کسر نہ چھوڑی۔

حضرت خباب رضی اللہ عنہ بیان کہتے ہیں: ''میں رسول اللہ ﷺ کے پاس آیا اور وہ کعبہ کے سایے میں ایک چادر اوڑھے بیٹھے تھے، اور ہم مشرکین کے ظلم وستم کا برے طریقے سے شکار تھے۔ میں نے کہا: آپ ﷺ اللہ سے دعا کیوں نہیں کرتے؟ آپ ﷺ ٹیک چھوڑ کر بیٹھے اور فرمانے لگے تم سے پہلے لوگوں کو لوہے کی کنگھیوں سے نوچا گیا یہاں تک کہ ان کی ہڈیوں پر گوشت نہ رہا تاکہ ان کو ان کے دین سے ہٹایا جاسکے، کئی لوگوں کے سروں کو درمیان سے آرے کے ذریعے چیر دیا گیا لیکن یہ عمل بھی ان کو دین سے نہ ہٹا سکا، اللہ کی قسم ایک شخص صنعا سے حضرموت تک چلے گا اسے اللہ کے خوف کے علاوہ کوئی خوف نہ ہوگا''۔(۱)

بے شک اسلام کا معاشرے کی اصلاح کا عمل صبر کے منہج سے منسلک ہے اور تحمل کے قانون پر چلتا ہے بے شک صبر جہاد ہے اور جہاد فریضہ ہے کیونکہ صبر جہاد کا ایک رنگ ہے کیونکہ اس میں انسان ہمت اور جوانمردی کے ساتھ شیطان کے وسوسوں کا مقابلہ کرتا ہے۔

مکی دور میں تحریک اسلامی اسی طرح کے جہاد کی محتاج تھی تاکہ تربیت پانے والے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی وہ صلاحیتیں بیدار ہو جائیں جو معاشرے پر گہرا اثر چھوڑے اور لوگ باقاعدہ طور پر خود اس کی عملی شکل پیش کریں۔ جیسا کہ خاندانی عصبیت، دنیا کی محبت کے بدلے میں قربانی کا جذبہ دوسروں کے لیے کیسے پیدا ہو سکتا ہے۔

مکی دور اصل میں تربیت کا زمانہ تھا جو ایک خاص قسم کے مخالفین اور حالات وواقعات پر مشتمل تھا یہ عرب معاشرے کی وہ جاہلی شکل تھی جو کہ آباواجداد کی وراثت کے حامل ہونے کی شکل پیش کر رہا تھا۔ اس لیے تربیت کے اہداف میں یہ بات سرفہرست تھی کہ ان لوگوں کی تربیت ذات کے اعتبار صبر، تحمل، سختیوں میں جوانمری سے مقابلہ کرنا تھا کیونکہ وہ مجموعی طور پر طبیعت کے اعتبار سے ایسے نہیں تھے۔

---

(۱) فتح الباری، ۸/۱۶۵

۴-بہترین منہج کا انتخاب

معاشرے میں اجتماعی تغیر پیدا کرنے کے لیے لازم ہے کہ اصلاح کے لیے بہترین منہج کی ترتیب دی جائے جو معاشرے کی مبادئیات اور ضروریات کے عین مطابق ہو۔اسی لیے علوم اجتماعیہ معاشرے میں جماعت کے تصور کو اہمیت کی نگاہ سے دیکھتی ہے۔وہ لوگوں کو بنیادی اور اہم معاملات کی طرف اچھے انداز سے لے کر چلتی ہے ایک بنیادی عنصر کی طرح جس سے معاشرے کی نجات مطلوب ہو۔

منہج مختلف انواع کا ہوتا ہے داعی کے اعتبار سے کبھی جزوی اور کبھی کلی جیسا کہ معاشرے کی فکری اور اجتماعی ضرورت ہو۔کوئی بھی داعی رسول اللہ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کے علاوہ انسانی زندگی اور فکر کو مکمل جاننے کا دعوی نہیں کر سکتا چہ جائے کہ اس نے اصلاح کے لیے کوئی بھی طریقہ اختیار کیا ہو۔رسول اللہ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کے طریقہ کار کی تمام لوگوں نے جو کسی بھی فکر وفلسفہ یا رنگ ونسل سے تعلق رکھتے تھے۔ان کی زندگی کے ابتدائی ایام سے اللہ تعالی سے ملاقات تک تعریف کی۔

اسی لیے اسلام کی تعلیمات اب تمام دنیا میں واضح ہیں اوراس میں کوئی ایسی بات باقی نہیں جو پوشیدہ ہو اور نہ ہی کوئی ایسی جس کی وضاحت کی ضرورت ہو۔اسی لیے دنیا کو کوئی بھی شخص جو کسی بھی زبان، نسل یا علاقے سے تعلق رکھتا ہو وہ تمام نبی پاک صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کے متعلق جانتے ہیں ان کی ولادت، رضاعت، جوانی، بعثت اور ان کی اللہ تعالی سے ملاقات تک تاریخی اور حوداث کے اعتبار سے جبکہ اس کے علاوہ جتنے بھی لوگ چاہے وہ آسمانی ادیان سے منسلک ہیں یا انسانی ان کو پیش کرنے والوں کی زندگی ان کے ماننے والوں سے ناپید ہیں۔وہ موسیٰ اور عیسیٰ یا اسی طرح سقراط یا زرتشت یا گورونانک ہوں۔(۱)

عرب کی ثقافت بہت ساری ثقافتوں کے مجموعہ تھی اس کے لیے رسول اللہ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم نے جو اسلوب اور منہج اختیار کیا وہ انتہائی پسندیدہ اور اثر پذیر تھا۔خاص طور پر جب ان لوگوں کے لیے بالکل نیا تصور پیش کرنا تھا عقیدہ، اخلاق، معاملات کے حوالے سے اور اس سب کو پیش کرنے کے لیے آپ نے تدرج اور بہترین اسلوب کو اختیار کیا۔

ولید بن مغیرۃ نے قریش کو کہا کہ حج کا موسم شروع ہونے والا ہے اور تمہارا ساتھی محمد صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم لوگوں سے اپنی بات کرے گا اس لیے تم کو چاہیے کہ اس کے بارے میں متفق فیصلہ کر لو تا کہ تم اس کے بارے میں کسی طرح کی متضاد باتوں کے شکار نہ ہو، ولید کہنے لگا اللہ کی قسم اس کے کلام میں مٹھاس ہے تم جو کچھ بھی کہو گے وہ باطل ہو گا، جو

---

(۱) ندوی، سید سلیمان، الرسالۃ المحمدیۃ، دار ابن کثیر، دمشق، ۱۴۲۳ھ، ص:۵۹-۶۳

بات مجھے اس سب سے قریب تر لگتی ہے یہ کہ تم کہو کہ یہ جادوگر ہے۔ اسکا جادو مرد وعورت، بہن بھائی، شوہر بیوی، دوست اور رشتہ داروں میں تفریق ڈال دیتا ہے۔[۱]

یہ منہج کی سب سے عمیق شکل ہے کہ قریش مکہ کے دلوں میں متفقہ طور پر رسول اللہ ﷺ کا رعب اس حد تک بیٹھ چکا تھا کہ وہ نبی پاک ﷺ کے بارے میں غور فکر کرتے رہتے۔

ضماد مکہ آیا جو کہ دم کیا کرتا تھا اور بے وقوف لوگ اس کو خوب بڑھا چڑھا کر بیان کرتے تھے۔ اسے لوگوں نے بتایا کہ محمد ﷺ (نعوذ باللہ) پاگل ہیں، وہ آیا اور کہنے لگا میں اسے دم کروں گا ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالی میرے ہاتھ سے اس کو شفا دے۔ وہ شخص رسول اللہ ﷺ کے پاس آیا اور کہنے لگا۔ مجھے یقین ہے کہ تم میرے دم سے شفایاب ہو جاؤ گے۔ ضماد کہنے لگا: اللہ کی قسم میں نے بہت سے کاہنوں، جادوگروں اور شرک کرنے والوں کا کلام سنا ہے لیکن ایسا کلام پہلے کبھی نہیں سنا۔ یہ کلمات اپنے اندر ایک بہت گہرا سمندر رکھتے ہیں آپ اپنا ہاتھ بڑھائے میں آپ کے ہاتھ پر اسلام کے لیے

بیعت کرتا ہوں۔[۲]

ابو جہل اور اس کے ٹولے نے تمام حدود کو کراس کیا جو اس دعوت اور اس سے تیار ہونے والے لوگوں کے خلاف کیا جا سکتا تھا، اسی لیے رسول اللہ ﷺ نے اپنی اس کوشش کو خالص اللہ تعالی کے بتائے ہوئے طریقے کے مطابق روحانیت سے بھرپور پیش کیا مکہ اور اس کے ارد گرد کے علاقوں میں، اسی بات کو اگر مد نظر رکھا جائے تو یہ بات آسانی سے سمجھ آتی ہے کہ عرب کے دیگر علاقوں میں یہ دعوت زیادہ موثر اور تیزی سے اثر انداز ہوئی مکہ کے مقابلے میں کیونکہ یہاں رہنے والے لوگوں کے دل انتہائی سخت، جہالت سے بھرے، آنکھوں سے اندھے، کانوں سے بہرے اور دلوں کے پتھر دل تھے۔

اس کے باوجود کہ وہ اتنے زیادہ سخت دل تھے سیرت نگاروں نے لکھا ہے کہ ابوسفیان، ابوجہل، اخنس بن شریق رات کے اندھیرے میں رسول اللہ ﷺ کا قرآن مجید کی تلاوت کرنا سننے کے لیے نکلا کرتے تھے۔ اخنس ابوجہل کے پاس آیا اور اس کے گھر میں داخل ہوا اور اس سے کہا: اے ابوالحکم تمہاری کیا رائے ہے جو تم نے محمد ﷺ سے سنا ہے۔ اس نے کہا ہمارا اور عبد مناف کا آپس میں جھگڑا ہے انہوں نے کھلایا تو ہم نے بھی کھلایا انہوں نے عطا کیا تو ہم نے بھی عطا کیا۔ یہاں تک کہ وہ اور ہم برابر ہو گئے اب وہ کہتے ہیں ہم میں نبی آیا ہے جس کے پاس آسمان سے وحی

---

(۱) السیرۃ النبویہ، ابن ہشام، ۱/ ۲۷۰

(۲) السیرۃ النبویہ، ابن کثیر، ۱/ ۴۵۳

آتی ہے اب ہم اس جیسا کہاں سے لائیں، اللہ کی قسم ہم اس پر کبھی بھی ایمان نہیں لائیں گے اور نہ ہی اس کی تصدیق کریں گے اخنس اس کے پاس سے کھڑا ہوا اور اس کو اسی حال میں چھوڑ دیا۔[1]

رسول اللہ ﷺ کے اسلوب اور بہترین منہج کا اندازہ صرف اس بات سے ہو جاتا ہے کہ کفار کے بڑے سردار جو کہ اسلام کے ازلی دشمن تھے وہ اندرونی طور پر اسلام کے حقانیت کے قائل تھے لیکن قبائل عصبیت کی وجہ سے اس کو قبول کرنے سے انکاری تھے۔ انہوں نے جب تک کفر پر باقاعدہ عہد نہیں لیا اس وقت تک وہ اپنے آپ کو رسول اللہ ﷺ کی تلاوت سننے سے باز نہ رکھ سکے۔

ہم یہ بات برملا کہہ سکتے ہیں کہ صرف رسول اللہ ﷺ کی ذات ہی وہ اکمل ذات ہے جس نے انسانوں کو فکری، اجتماعی اور اصلاحی حیثیت سے اس طرح سانچے میں ڈھالا کہ ان کے مخالفین ہزار مخالفت کے باوجود اس کی روحانیت کو نہ صرف حاصل کرتے بلکہ دل سے اس کے حق ہونے کا اقرار بھی کرتے۔

یہی وہ جنگ تھی جو تمام قبائل اور جزیرۃ العرب کے اندر پھیلی ہوئی تھی اور جو گزرتے سالوں کے ساتھ بڑھ رہی تھی۔ اس خطرہ سے آگاہ کرنے کے لیے وہ لوگ حج کے موسم میں راستے میں بیٹھتے اور ہر گزرنے والے کو اس سے آگاہ کرتے، نتائج سے ڈراتے اسی طرح نبی پاک ﷺ کے بارے میں خبر تمام عرب کے اندر پھیلی کہ یہی وہ شخص ہے جو اس دعوت کا حامل ہے۔

((قَالَ أَبُو ذَرٍّ:فَقَالَ أُنَيْسٌ: إِنَّ لِي حَاجَةً بِمَكَّةَ فَاكْفِنِي، فَانْطَلَقَ أُنَيْسٌ حَتَّى أَتَى مَكَّةَ، فَرَاثَ عَلَيَّ، ثُمَّ جَاءَ فَقُلْتُ: مَا صَنَعْتَ؟ قَالَ: لَقِيتُ رَجُلًا بِمَكَّةَ عَلَى دِينِكَ، يَزْعُمُ أَنَّ اللهَ أَرْسَلَهُ، قُلْتُ: فَمَا يَقُولُ النَّاسُ؟ قَالَ: يَقُولُونَ: شَاعِرٌ، كَاهِنٌ، سَاحِرٌ، وَكَانَ أُنَيْسٌ أَحَدَ الشُّعَرَاءِ. قَالَ أُنَيْسٌ: لَقَدْ سَمِعْتُ قَوْلَ الْكَهَنَةِ، فَمَا هُوَ بِقَوْلِهِمْ، وَلَقَدْ وَضَعْتُ قَوْلَهُ عَلَى أَقْرَاءِ الشِّعْرِ، فَمَا يَلْتَئِمُ عَلَى لِسَانِ أَحَدٍ بَعْدِي أَنَّهُ شِعْرٌ، وَاللهِ إِنَّهُ لَصَادِقٌ، وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ))[2]

ترجمہ: حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہتے ہیں، میرا بھائی انیس مکہ گیا پھر میرے پاس آیا اور کہنے لگا، میں مکہ میں ایک ایسے شخص سے ملا ہو جس کا یہ خیال ہے کہ وہ اللہ کا رسول ہے اور اس کو بھیجا گیا ہے، میں نے پوچھا: لوگ اس کے بارے میں کیا کہتے ہیں؟ اس نے کہا: وہ کہتے ہیں وہ شاعر، جادوگر،

---

(۱) ایضا: ۱/ ۵۰۶

(۲) القشیری، مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، باب من فضائل ابی ذر، دار احیاء التراث العربی، بیروت، دار البشیر، طنطا، ۱۹۹۹ء، حدیث: ۲۴۷۳، ۴/ ۱۹۱۹

کاہن ہے اور انیس خود شعراء میں شمار ہوتا تھا۔ اس نے کہا: میں نے کاہنوں کے کلام سنے ہیں وہ ان جیسا کلام نہیں ہے، اس کو شاعر کہتے ہیں اللہ کی قسم کوئی بھی یہ نہیں کہ سکتا کہ وہ شعر کہتا ہے، اللہ کی قسم وہ سچا ہے اور وہ سب جھوٹے ہیں۔

قریش کے اس پراپگنڈے نے اس منہج کی توسیع میں بڑی مدد دی، لوگ فطری طور پر سوچنے پر مجبور ہو جاتے جو کہ قریش کی ان باتوں سے کافی دور تھے۔ جبکہ رسول اللہ ﷺ کا یہ اسلوب انسانی فکر کو سوچ وبچار اور اندھی تقلید سے باہر نکلنے کی کھلی دعوت تھی تاکہ لوگ ابو جہل، ولید بن مغیرہ، عتبہ، ابوسفیان اور اخنس بن شریق کی جہالت سے نکل کر سوچ سکیں۔

نضر بن حارث، ابو جہل اور ولید نے اس بات کا اقرار کیا کہ محمد ﷺ جو کلام پیش کر رہے ہیں وہ انسانوں کا کلام نہیں ہے اور نہ ہی وہ جھوٹ بولتے ہیں۔ اس کے باوجود انہوں نے اپنے آپ کو ایمان کی دولت سے محروم رکھنے کے لیے اپنے دل اور کانوں کو نور ایمان سے منور ہونے کے لیے بند کر دیا لیکن وہ اس موقف کی تائید اور اس کو پورے عرب میں نشر کرنے کے لیے جو ہتھکنڈے اختیار کیے وہ ان کے معاشرے کے دور اور قریب میں بڑی تیزی سے پھیلا۔

"ابو قیس بن الاسلت جو کہ بنی واقف کا بھائی تھا، وہ قریش سے بہت زیادہ محبت رکھتا تھا اس نے ایک قصیدہ لکھا اس میں ان کی حرمت اور ان کو جنگ سے روکنے اور ان کے اخلاق اور فضائل کا ذکر کیا۔ اسی میں اس نے اس بات کا بھی ذکر کیا کہ وہ رسول اللہ ﷺ کے معاملے میں اپنے آپ کو باز رکھیں، اور ان کے ان معبودوں کا ذکر کیا جو اللہ کے علاوہ ہیں اور ان سے اصحاب فیل کو روکے رکھا"۔ (۱)

اس طرح معاشرے میں رسول اللہ ﷺ کی اصلاح کی جدوجہد نے جو معاشرے پر منہج کے اثرات مرتب کیے اس کا دائرہ کار کافی بڑا اور وسیع تھا۔ اسلامی دعوت کے اصلاحی پہلو کا یہ امتیاز ان امتیازات میں سے ایک ہے جو خالص اللہ تعالی کے لیے ہو تو مدد وہاں سے آتی ہے جہاں سے اس کے وہم گمان بھی نہیں ہوتا۔

۵- قیادت کی تیاری

معاشرے میں رہتے ہوئے نئی قیادت کو تیار کرنا نئی سوچ اور فکر دیتے ہوئے ایک مشکل اور خطرات سے گھرا ہوا عمل ہے۔ اس کام کے لیے آپ نے دار ارقم (۲) کو پہلا مرکز بنایا۔ جو لوگ بھی رسول اللہ ﷺ کی دعوت کو

---

(۱) السہیلی، عبد الرحمن بن عبد اللہ، الروض الأنف فی شرح السیرۃ النبویۃ، دار الکتب الحدیثیہ، ۱۳۸۷ھ، ۱۴۹/۳

(۲) حضرت ارقم رضی اللہ عنہ بن ابی ارقم کا تعلق بنو مخزوم سے تھا۔ بنو مخزوم کا قبیلہ اور بنو ہاشم، جو رسول اللہ ﷺ کا قبیلہ تھا، دونوں ہمیشہ آپس میں برسرپیکار رہے تھے، لہذا کسی کے تصور میں بھی نہیں آسکتا تھا کہ ارقم کا گھر مرکز اسلام بن سکتا ہے۔ یہ تو دشمن کے دل میں اپنا قلعہ بنانے والی بات تھی (کہ بنو ہاشم اپنے مخالفین بنو مخزوم کے کسی گھر کو اپنا مرکز بنالیں) حضرت ارقم رضی اللہ عنہ

قبول کرتے ان کو اس مرکز میں تربیت دی جاتی اور ان سے بیعت لی جاتی۔ نئی تربیت کی تیاری کے سلسلے میں آپ نے جس بات کو سب سے زیادہ ملحوظ خاطر رکھا وہ یہی تھی کہ آپ نے ان لوگوں کو ہدف بنایا جو جاہلیت کے معاشرے میں بھی فطرت سلیمہ کے مالک تھے۔ آپ جس شخص کو متعین کرتے اس کو معاشرے میں موجود ناانصافی اور انارکی کی طرف توجہ دلاتے اور پھر اس کو اسلام کے مبادی سیکھلاتے اس طرح اس سے جہالت کے اندھیرے آہستہ آہستہ دور ہوتے چلے جاتے اور اسلام کا نور اس کے دل میں گھر کرتا جاتا۔

ابن ہشام رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں:

"اس طرح اسلام مکہ کے مردوں اور عورتوں میں آہستہ آہستہ پھیلنے لگا اور لوگ اس نئے دین کے بارے میں گفتگو کرنے لگے، پھر اللہ تعالی نے اپنے نبی کو حکم دیا کہ وہ لوگوں کو اس بات کا حکم دے جس کا اسے حکم دیا گیا ہے"۔(۱)

رسول اللہ ﷺ نے ان لوگوں کی اس اعتبار سے تربیت کی کہ وہ لوگ نفسانی، وجدانی، مالی اور اقتصادی حوالے سے بہت زیادہ مضبوط اعصاب کے مالک تھے اور کسی بھی اعتبار سے لوگوں سے نہ جلدی متاثر ہوتے اور نہ کسی سے مرعوب ہوتے۔ رسول اللہ ﷺ جو کہ پہلے شخص تھے جنہوں نے اصلاح معاشرہ کا کام شروع کیا اس لیے انہوں نے قیادت کی تربیت بھی اسی انداز سے کی کہ فکری طور پر عقیدے کو صحیح اور مکمل سمجھنے والے تھے۔ جیسا کہ آپ ﷺ نے جس ماحول میں کام کا آغاز کیا وہ تن تنہا اور مخالفت سے بھرپور تھا اسی بات کو مدنظر رکھتے ہوئے وہ لوگ بھی ایسے حالات وواقعات کا احسن مقابلہ کرنے کی صلاحیت رکھتے تھے۔

جبکہ اگر ان کے وجدانی یا ایمانی کیفیت کا اندازہ کرنا ہو تو صرف حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کا کردار ہی مشعل راہ اور مثال کافی ہے کہ جب انہوں نے اسلام قبول کیا اس وقت ان کی عمر ۱۹ سال تھی اور وہ دوبارہ کفر اختیار کرنے کو انتہائی ناپسند کرتے تھے۔ ان کی والدہ نے ان سے کہا کہ اگر وہ اسلام کو نہیں چھوڑیں گے تو وہ نہ کھائیں گی، نہ پییں گئی یہاں تک کہ لوگ ان کو طعنہ دیں گے کہ اس کی والدہ اس کی وجہ سے فوت ہوئی۔ آپ رضی اللہ عنہ نے اپنی

نے جب اسلام قبول کیا تو ان کی عمر اس وقت تقریباً سولہ (۱۶) سال تھی۔ اور قریش کا ذہن اس جانب گیا ہی نہیں کہ ایک نو عمر کا گھر بھی اسلامی مرکز بن سکتا ہے۔ اور ان کا غالب یہی تھا کہ یہ لوگ بنو ہاشم کے کسی گھر کو اپنا مرکز بنائیں گے یا پھر حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ یا ان جیسے کسی اور مسلمان کا گھر مرکز اجتماعات قرار پائے گا (ڈاکٹر منیر محمد الغضبان، المنہج الحرکی للسیرۃ النبویۃ، مکتبۃ المنار الاردن، ط ۲، ۱۹۹۰ء، ۱/۴۹)

(۱) السیرۃ النبویہ، ابن ہشام، ۱/۲۶۲

والدہ سے فرمایا: خوب اچھی طرح جان لو اگر تمہاری ۱۰۰ جانیں ہوں اور تم ایک ایک کر کے اس لیے قربان کر دو کہ میں رسول اللہ ﷺ کا دین چھوڑ دوں تو بھی ممکن نہیں، چاہیے تم کھاؤ اور پیو اور چاہو تو نہ کرو۔[۱]

حضرت سعد رضی اللہ عنہ کی دینی حمیت اتنی زیادہ بڑھی ہوئی تھی کہ تاریخ اسلام میں سب سے پہلے مشرک کو قتل کرنے والے صحابی ہیں۔[۲]

اصلاح کرتے ہوئے یہ بات انتہائی اہمیت کی حامل ہے کہ جن لوگوں کو اس عمل کے لیے تیار کیا جا رہا ہے ان کی تربیت اس نہج پر کی جائے کہ وہ دنیا کی زیب وزینت سے بے رغبتی برتیں اور اللہ تعالی سے رغبت رکھیں۔ اور یہ خصوصیت دار ارقم میں تربیت پانے والے صحابہ کرام میں بدرجہ اتم موجود تھی۔ رسول اللہ ﷺ نے ابو ذر رضی اللہ عنہ سے پوچھا جب وہ دور کے علاقے سے تشریف لائے اسلام کے بارے میں جاننے کے لیے اور وہ اس امر کے متعلق قریش مکہ سے بھی نہیں بات کر سکتے تھے انہوں نے اسی حالت میں مکہ میں کتنی راتیں گزاریں، جب رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو آپ نے پوچھا: کون تمھیں کھانا کھلاتا تھا؟ تو ابو ذر رضی اللہ عنہ نے جواب دیا میں زمزم کے پانی پر گزارہ کرتا رہا ہوں۔[۳]

یہ سوال ایک خاص منہج پر قیادت کی تیاری کو بیان کرتا ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے اس مرحلے میں جو لوگ اصلاح معاشرہ کے لیے منتخب فرمائے اور ان کو اس کے مطابق تربیت دی، ان کے معاملے کو انتہائی خفیہ رکھا۔

اصلاح کرتے ہوئے یہ بات انتہائی اہمیت کی حامل ہے کہ جن لوگوں کو اس عمل کے لیے تیار کیا جا رہا ہے ان کی تربیت اس نہج پر کی جائے کہ وہ دنیا کی زیب وزینت سے بے رغبتی برتیں اور اللہ تعالی سے رغبت رکھیں۔

۶-معاشرتی اقدار کا لحاظ

رسول اللہ ﷺ نے عرب کے معاشرے میں اصلاح کے عمل کے لیے معاشرتی اقدار کا نہ صرف تحفظ کیا بلکہ آپ ﷺ نے ان کو اس عمل میں انتہائی اچھے طریقے سے استعمال کیا کیونکہ یہ انسانی فطرت ہے کہ وہ جس معاشرے میں رہتا ہے اس کے اقدار کے تحفظ کی بھرپور کوشش کرتا ہے، اسی لیے اسلام ان تمام اقدار کو اسی طرح سے معاشرے کا حصہ بنا رہنے سے منع نہیں کرتا جو اسلام کے بنیادی عقائد سے مخالفت نہ رکھتا ہو۔

---

(۱) روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی، ۱۹/ ۱۳۹

(۲) الطبری، محمد بن جریر، تاریخ الطبری، دار التراث، بیروت، ط ۱، ۱۳۸۷ھ، ۲/ ۳۱۸

(۳) الحلبی، علی بن ابراہیم بن احمد، السیرۃ الحلبیۃ، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ط ۲، ۱۴۲۷، ۱/ ۳۱۵

عتبۃ نے آپ ﷺ سے کہا کہ اگر تمہیں مال کی چاہت ہے تو ہم تمھارے لیے اتنا مال جمع کرتے ہیں کہ تم قریش کے سب سے غنی انسان کہلاؤ گے اگر تم خوبصورت عورت سے شادی کرنا چاہتے ہو تو ہم تمہارے لیے قریش کی دس خوبصورت عورتیں پیش کرتے ہیں تم ان سے شادی کرلو۔ رسول اللہ ﷺ نے اس کی بات کا جواب دینے کے لیے بڑے ادب و احترام سے کہا کیا تم نے ابا ولید اپنی بات مکمل کرلی ہے۔(۱)

حضرت مغیرۃ بن شعبہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

"**إن اول يَوْم عرفنَا رَسُول الله ﷺ أَنِّي امشي أَنا وَأَبُو جهل بن هِشَام فِي بعض أَزِقَّة مَكَّة إِذْ لَقينَا رَسُول الله ﷺ فَقَالَ رَسُول الله ﷺ لأبي جهل يَا ابا الحكم هَلُمَّ إِلَى الله وَإِلَى رَسُوله أَدْعُوك إِلَى الله**"(۲)

ترجمہ: میں نے سب سے پہلے جس دن رسول اللہ ﷺ کو جانا، اس دن میں اور ابو جہل مکہ میں جارہے تھے کہ ہماری ملاقات آپ ﷺ سے ہوئی، آپ ﷺ نے ابوجہل کو اس کی کنیت سے پکارتے ہوئے کہا: اے ابا الحکم اللہ اوراس کے رسول کی طرف آؤ، میں تم کو اللہ کی طرف پکارتا ہوں۔

عربوں کے نزدیک یہ بات قابل عزت اور نہایت احترام کے سمجھی جاتی تھی اگر کوئی کسی دوسرے کو مخاطب کرتے ہوئے اس کی کنیت سے پکارتا۔ یہاں آپ ﷺ نے یہ اصول سکھایا ہے کہ ایک داعی کے لیے لازم ہے کہ وہ لوگوں کے ساتھ معاشرتی اقدار کا پاس کرتے ہوئے گفتگو کرے۔

خلاصہ بحث:

نبی کریم ﷺ نے مکہ میں اصلاح معاشرہ کے لیے جو منہج اختیار کیا وہ پر امن، تدریجی، تربیتی اور مستحکم بنیادوں پر تھا۔ آپ ﷺ کی کوشش معاشرے میں فساد کو اصلاح کے ساتھ بدلنے کی تھی جس کے ذریعے لوگوں کو اصل نصب العین کی طرف بلاتے اور وقتی طور پر معاشرے کے مروجہ ڈھانچے کے اندر رہ کر اصلاح کی دعوت دیتے۔ اسی لیے آپ کے اس عمل میں جبر و تشدد کا شائبہ بھی نہ تھا۔ آپ ﷺ لوگوں کے ایک ایک سوال اور اعتراض کا بڑے بہترین انداز سے جواب دیتے جو کہ لوگوں کو افہام و تفہیم پر مجبور کرتا۔ یہ اسی منہج کا نتیجہ تھا کہ آپ کی ۱۳ سالہ مکی جدوجہد سے وہ انقلاب برپا ہوا جس نے معاشرے کا نقشہ بدل دیا۔ اس ساری کوشش کے دوران آپ ﷺ نے صبر و تحمل، جرأت، عزیمت، استقامت اور اخلاق و کرادر کو اپنا راستہ بنائے رکھا۔

---

(۱) السیرۃ النبویہ، ابن کثیر، ۱/ ۵۰۴

(۲) السیوطی، عبد الرحمن بن ابی بکر، الخصائص الکبری، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۱/ ۲۸۶

آپ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کا مکی اصلاح منہج آج کے ان داعیوں کے لیے مشعل راہ ہے جو دنیا کے ایسے علاقوں میں آباد ہیں جہاں مسلمان زیر تسلط ہیں یا مسلمانوں کا عرصہ حیات کسی بھی طرح سے تنگ کر دیا گیا ہے کہ وہ کس طریقے سے ان علاقوں، قوموں اور آبادیوں میں نہ صرف اپنے اسلام کو بچا سکتے ہیں بلکہ وہ اسلام کی ترویج واشاعت کا بڑے اچھے طریقے سے سبب بن سکتے ہیں۔

اس بات کو مد نظر رکھتے ہوئے کہ یہ مشکلوں، تکلیفوں اور صبر و تحمل کا راستہ ہے لیکن تربیتی عمل کے دوران حکمت سے کام لیا جائے۔ لیکن یہ سوچنا بھی غلط ہو گا کہ اصلاحی وتربیتی عمل میں حکمت سے مراد اصل سے پیچھے ہٹنا ہے۔ بلکہ اس کا اصل مقصد ایسے ذرائع اختیار کرنا ہے جو لوگوں کی عقلوں اور ذہنوں کو زیادہ اپیل کر سکیں تا کہ ہدف تک آسانی سے پہنچا جا سکے۔ اس کے ساتھ کسی مصلح کو یہ حق حاصل نہیں کہ حکمت کے نام پر اسلام کے احکام، اصولوں میں تبدیلی کر دے اور حدود سے تجاوز یا ان پابندیوں کا خیال نہ رکھا جائے جس کا حکم دیا گیا ہے۔ نبی کریم صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم نے مکی عہد میں قریش مکہ کے ہر طرح کے حربے اور اذیت کے باوجود اس بات کو بڑے اچھے انداز میں تمام آنے والے مصلحین اور داعیوں کے سامنے پیش کیا ہے۔

❁ ❁ ❁

استنباطِ احکام میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا منہج

(قرآن کریم کی روشنی میں)

Hazrat ‘□ishah (R.A)’s Methodology for derivation of Ahkam (in the light of Holy Quran)

عائشہ صنوبر *

ABSTRACT

In this article an effort has been made to describe Hazrat ‘□ishah (R.A)’s methodology of derivation of Ahk□m from Holy Quran. Holy Quran and Sunnah of Holy Prophet (S.A.W) is basic source of Islamic Shar□‘ah.

Hazrat ‘□ishah Sidd□qah (R.A) was the wife of the Holy Prophet (S.A.W), and the daughter of Hazrat Ab□ Bakr (R.A). She spent her time in learning and acquiring knowledge of the two most important sources of Islam, the Qur'an and the Sunnah of His Prophet (S.A.W). Hazrat ‘□ishah (R.A) narrated 2210 Ah□d□th out of which 174 Ah□d□th are commonly agreed upon by Bukh□ri and Muslim.

She was an ardent and zealous student of Islamic jurisprudence. She has not only described Ah□d□th and reported her observations of events, but interpreted them for derivation of Ahk□m. Umm Al-Mu’min□n Hazrat ‘□ishah (R.A) is a great scholar and interpreter of Islam, providing guidance to even the greatest of the Companions (R.A) of the Holy Prophet Muhammad (S.A.W).

She has not only described Ah□d□th and reported her observations of events, but interpreted them for derivation of Ahk□m. Whenever necessary, she corrected the views of the greatest of the Companions of the Holy Prophet (S.A.W). It is thus recognized, from the earliest times in Islam, that about one-fourth of Islamic Shar□‘ah is based on reports and interpretations that have come from Hazrat ‘□ishah (R.A). As a teacher she had a clear and persuasive manner of speech. Hazrat ‘□ishah (R.A) is a role model for women. She taught Islam many people. She was an authority on many matters of Islamic Law, especially those concerning women.

Keywords: *Derivation, Ahk□m, Hazrat ‘□ishah (R.A), methodology, Holy Quran.*

* لیکچرار، شعبہ اسلامک لاء، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد

موضوع کا تعارف و اہمیت:

اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کے لئے رسول اللہ ﷺ کو ایک بہترین تقلید کا نمونہ بنا کر بھیجا ہے اور آپ ﷺ کی اطاعت دنیا و آخرت کی کامیابی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے نبی کریم ﷺ کی زندگی مطہرہ کے انفرادی و اجتماعی پہلو کو محفوظ رکھا۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے رسول اللہ ﷺ کی اجتماعی زندگی کے متعلق معلومات کا منبع اور روایات کا ذخیرہ آنے والی نسلوں کو منتقل کیا جب کہ رسول اللہ ﷺ کی خانگی زندگی سے متعلق معلومات کا منبع و مرکز ازواج مطہرات ہیں۔

نبی کریم ﷺ کے وصال کے بعد قریباً نصف صدی تک امہات المؤمنین نے علمی خدمات سر انجام دیں۔ ازواج مطہرات میں سے ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا علمی رتبہ بہت بلند ہے اور آپ رضی اللہ عنہا کی علمی خدمات کا دائرہ وسیع بہت ہی ہے، علوم تفسیر، علوم حدیث، فقہ اسلامی کی طرح اصول فقہ میں بھی آپ رضی اللہ عنہا کی خدمات بے مثال ہیں۔

اس مقالہ تحقیق کا موضوع حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا قرآن کریم سے استنباط احکام میں منہج ہے۔ مقالہ کے پہلے حصہ میں ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے مختصر تعارف، علمی مقام اور مقالہ کے دوسرے حصہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے اصول استنباط زیر بحث ہیں۔

ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا تعارف (۶۱۳-۶۷۸ء)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نبی کریم ﷺ کی زوجہ اور مؤمنین کی ماں، عظیم عالمہ، محدثہ، فقیہہ ہیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی علمی تربیت رسول اللہ ﷺ نے کی۔ آپ ﷺ کی تربیت مطہرہ کی برکت ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا امت کی جید عالمہ تھیں اور علمی میدان میں آپ رضی اللہ عنہا سے فیض یاب ہونے والوں کی تعداد سیکڑوں میں ہیں۔ آپ رضی اللہ عنہا نے علمی، عملی، اجتماعی، معاشرتی، وعظ و نصیحت اور امت کی تعلیم و تربیت کے لئے بہت کام کیا۔ (۱)

علمی مقام

اللہ تعالیٰ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو ذہانت و ذکاوت عطا فرمائی اور آپ رضی اللہ عنہا کی اعلیٰ صلاحیتوں کو رسول اللہ ﷺ کی تربیت نے جلا بخشی۔ آپ ﷺ کی صحبت بابرکت کا فیض ہے کہ تمام دینی علوم میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے مہارت حاصل کی۔ آپ رضی اللہ عنہا نے قریباً نصف صدی تعلیم و تدریس کا فریضہ سر انجام دیا اور آپ رضی اللہ عنہا کے حلقۂ درس میں کبار صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بھی شریک ہوتے تھے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے شاگردوں کی تعداد سینکڑوں میں ہے۔ آپ رضی اللہ عنہا براہ راست اور خط و کتابت کے ذریعے تعلیم دیتیں تھیں۔

---

(۱) الزرکلی، خیر الدین بن محمود، الأعلام، دار العلم ملائین، ۲۰۰۲ء، ۳/۲۴۰

حضرت عروہ بن زبیر مفتیٔ مدینہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے علمی مقام کے بارے میں فرماتے ہیں میں سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی صحبت میں رہا۔ میں نے کبھی کسی کو کسی آیت، کسی فرض و سنت، کسی شعر، کسی ایام العرب کا علم، کسی حسب و نسب، کسی فیصلے یا طب میں آپ رضی اللہ عنہا سے بڑا عالم یا روایت کرنے والا نہیں دیکھا۔ میں نے پوچھا خالہ جان طب آپ رضی اللہ عنہا نے کہاں سے سیکھی؟ تو فرمایا میں بیمار ہو جاتی تو میرے علاج کے لئے کوئی چیز بیان کی جاتی، کوئی اور بیمار ہو جاتا اور اس کے لئے کوئی دوائی بیان کی جاتی اور میں لوگوں سے سنتی کہ بعض بعض کو دوائی کے بارے میں بتاتے ہیں تو میں اسے زبانی یاد کر لیتی۔ (۱)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی وسعت علمی کو امام زہری (۲) نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے۔ اگر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے علم کا موازنہ تمام عورتوں کے علم سے کیا جائے تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا علم بڑھ کر ہو گا۔ (۳)

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اپنے مسائل کو پوچھنے کے لئے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے رجوع کیا کرتے تھے۔ جب کبھی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے درمیان کسی مسئلہ میں اختلاف ہو جاتا تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی رائے فیصلہ کن ہوتی تھی۔ جیسا کہ بردہ بن ابی موسی اپنے والد حضرت ابو موسی اشعری رضی اللہ عنہ سے بیان کرتے ہیں۔ ہم اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جب کسی مسئلہ میں کوئی مشکل پیش آئی پھر ہم نے اس مسئلہ کے بارے میں سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا تو ہم نے اس کا علم ان کے پاس پایا۔ (۴)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا تاحیات دین اسلام کے فروغ و تعلیم و اشاعت میں مشغول رہیں یہاں تک کہ اجل کا پروانہ آ گیا۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے منگل کی شب ۱۷ رمضان المبارک ۵۸ھ میں رحلت فرمائی اور اسی رات نماز عشاء

---

(۱) الذھبی، احمد بن احمد، سیر اعلام النبلاء، مؤسسۃ الرسالۃ، ط ا، ۱۴۰۵ھ، ۲/ ۱۸؛ الاصبهانی، احمد بن عبد اللہ ابو نعیم حلیۃ الاولیاء و طبقات الاصفیاء، دار الکتب العربی بیروت، ۱۴۰۵ھ، ۲/ ۴۹، الھیثمی، علی بن ابی بکر بن سلیمان، مجمع الزوائد و منبع الفوائد، مکتبہ القدوسی، القاہرہ ۱۹۹۴ء، ۹/ ۴۹

(۲) الزہری، محمد بن مسلم بن عبد اللہ بن شھاب، مدینہ کے فقیہ، تابعی اور حفاظ میں شامل ہیں (زرکلی، الاعلام، ۷/ ۹۷)

(۳) الحاکم، محمد بن عبد اللہ، المستدرک علی الصحیحین، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۱۹۹۰ء، ۴/ ۱۲، حدیث ۶۷۳۴، الذھبی، محمد بن احمد بن عثمان، تاریخ الاسلام و وفیات المشاہیر والاعلام، عہد معاویہ، ۷، ۲۴۷، مجمع الزوائد و منبع الفوائد، الھیثمی، ۹/ ۲۴۳

(۴) الترمذی، محمد بن عیسی، سنن الترمذی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، کتاب المناقب، باب فضل عائشہؓ، حدیث ۳۸۷۹، ۵/ ۷۰۵

کے وتر پڑھنے کے بعد انھیں دفن کر دیا گیا۔ وفات کے وقت ان کی عمر چھیاسٹھ برس تھی۔[1]

شریعت اسلامیہ کا پہلا مأخذ آخری الہامی کتاب قرآن مجید ہے۔ قرآن کا مادہ قراء، یقرأ ہے اور قرآن کے لغوی معنی پڑھی جانے والی کتاب ہے۔ قرآن کریم کی اصطلاحی تعریف ہے کہ وہ کتاب جو اللہ کی طرف سے اس کے رسول محمد ﷺ پر نازل ہوئی اور ہم تک بغیر کسی شک وشبہ کے تواتر کے ساتھ نقل در نقل ہو کر پہنچی ہے۔[2]

قرآن پاک کی صفت ہے کہ ہر قسم کے شک سے پاک اور مکمل کتاب ہے۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾[3]

ترجمہ: اس کتاب میں کوئی شک نہیں، ہدایت ہے پرہیز گاروں کے لئے۔

قرآن پاک تدریجاً نازل ہوا، اور نزول قرآن دو ادوار مکی اور مدنی پر مشتمل ہے۔[4]

علامہ الشاطبی[5] نے اپنی کتاب الموافقات میں قرآن کریم کو بطور مصدر شریعہ ان الفاظ میں متعارف کروایا ہے۔

تحقیق قرآن احکام شریعہ کی بنیادي اصول وکلیات کا تعین کرتا ہے، اور حکمت کا سرچشمہ، اور رسالت کی نشانی، روشنی اور بصیرت ہے۔ اور اللہ تک پہنچنے کا واحد راستہ ہے، اور اس کے علاوہ راہ نجات نھیں، اور کوئی بھي اس سے متصادم حکم قابل استدلال نہیں ہے۔[6]

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا احکام استنباط میں منہج

ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو فہم قرآن کریم کے علوم پر مہارت تامہ حاصل تھی۔ جب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس کوئی مسئلہ پیش آتا تو سب سے پہلے قرآن مجید میں دیکھتیں۔ آپ رضی اللہ عنہا نے آیات قرآنیہ سے احکام اخذ کیے اور آیات کے مفہوم ومنطوق سے استدلال مختلف طریقوں سے کیا۔ آیات الاحکام کی دو اقسام ہیں۔

---

(۱) ابن سعد، محمد بن سعد بن منیع، الطبقات الکبری، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ۸/ ۶۲

(۲) الشوکانی، محمد بن علی بن محمد، ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول، دار الکتب العربی، ط۱، ۱۹۹۹ء، ۱/ ۸۵

(۳) سورۃ البقرہ ۲/ ۲

(۴) الزرکشی، محمد بن عبد اللہ، البرھان فی علوم القرآن، ۱۹۵۷ء، دار احیاء الکتب العربیہ، ۱/ ۱۸۷

(۵) الشاطبی اصل نام ابراہیم بن موسی مالکی ہیں۔ آپ ائمہ مالکیہ میں سے ہیں۔ (الزرکلی، الأعلام، ۳/ ۱۵۲)

(۶) الشاطبی، ابراہیم بن موسی، الموافقات فی اصول الشریعہ، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۳/ ۲۸

۱۔ محکم آیات ۲۔منسوخ آیات

ذیلی سطور میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے محکم آیات سے طریقِ استنباط کو زیر بحث لایا گیا ہے۔

۱۔ محکم آیات سے استدلال کے طریقے

محکم آیات سے مراد ایسی آیات جو واضح ہو اور اس میں نسخ کا احتمال نہ ہو یعنی وہ نصوص جو اللہ تعالی نے آخرت اور رسولوں پر ایمان لانے، ظلم کے حرام ہونے اور عدل کے واجب ہونے کے بارے میں نازل کی ہیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے محکم آیات سے استنباط **ظاهرة الدلالة** اور **خفی الدلالة** ہونے کے اعتبار سے کیا ہے۔

۱۔ظاهرة الدلالة

ظاهرة الدلالة سے مراد ایسی آیات ہیں جن کے الفاظ واضح، صریح اور حکم ظاہر ہوں۔جب آیت ظاہرۃ الدلالۃ ہو تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ان آیات میں توقف یا تاویل نہ کرتیں اور نہ ہی کسی دوسرے مصدر شریعہ کی طرف رجوع کرتی تھیں۔مثلاً حج اور عمرہ میں صفاو مروہ کی سعی کا حکم ہے اس بارے میں ارشاد باری تعالی ہے:

﴿اِنَّ الصَّفَا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعَاۗىِٕرِ اللّٰهِ ۚ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ اَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ اَنْ يَّطَّوَّفَ بِهِمَا ۭ وَ مَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا ۙ فَاِنَّ اللّٰهَ شَاكِرٌ عَلِيْمٌ﴾[1]

ترجمہ:بے شک (کوہ) صفااور مروہ خدا کی نشانیوں میں سے ہیں۔تو جو شخص خانہ کعبہ کا حج یا عمرہ کرے اس پر کچھ گناہ نہیں کہ دونوں کا طواف کرے۔(بلکہ طواف ایک قسم کا نیک کام ہے) اور جو کوئی نیک کام کرے تو خدا قدر شناس اور دانا ہے۔

اس آیت مبارکہ میں صفا اور مروہ کی سعی کا حکم دیا گیا ہے۔صفا اور مروہ کی سعی کرنا واجب ہے مستحب ہے اس بارے میں مختلف اقوال ہیں۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی رائے میں صفا اور مروہ کی سعی کرنا واجب ہے۔حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے حضرت عروہ رحمۃ اللہ علیہ نے دریافت کیا کہ اس آیت مبارکہ سے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ صفا و مروہ کے طواف نہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ؟حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا بھتیجے تم صحیح نہیں سمجھے اگر یہ بیان مدّ نظر ہوتا تو **أَنْ لاَ يَطَّوَّفَ بِهِمَا** کے الفاظ کہے جاتے۔اس آیت مبارکہ کا شان نزول یہ ہے کہ منات ایک بت تھا اسلام سے پہلے انصار اسے پوجتے تھے اور جو اس کے نام لبیک پکار لیتا وہ صفا و مروہ کے طواف کرنے میں حرج سمجھتا تھا۔اب بعد از اسلام ان لوگوں نے

---

(۱) سورۃ البقرۃ:۲/۱۵۸

حضور ﷺ سے صفا و مروہ کے طواف کرنے کے حرج کے بارے میں سوال کیا تو یہ آیت اتری کہ اس میں کوئی حرج نہیں لیکن اس کے بعد رسول اللہ ﷺ نے صفا و مروہ کا طواف کیا اس لئے مسنون ہو گیا اور کسی کو اس کے ترک کرنے کا جواز نہ رہا۔ (۱)

ابو طفیل، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ صفا و مرویٰ کی سعی سنت ہے اور آپ ﷺ نے صفا و مروہ کی سعی کی ہے۔ اور عاصم الاحول حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ ہم صفا و مروہ کی سعی کرتے تھے کہ قرآن کریم کی یہ آیات نازل ہوئیں، اور صفا و مروہ کی سعی کرنا مستحب ہے۔ عطاء رحمۃ اللہ علیہ ابن زبیر رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ صفا و مروہ کی سعی چاہے تو کرلے اور چاہے تو چھوڑ دے۔ اسی طرح عطاء رحمۃ اللہ علیہ اور مجاہد رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے کہ صفا و مروہ کی سعی کی چھوڑنے پر کوئی گناہ نہیں، جبکہ فقہاء امصار، احناف، امام ثوری رحمۃ اللہ علیہ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صفا و مروہ کی سعی واجب ہے۔ (۲)

ب۔ ظاهرة الدلالة مجتمعة

قرآن کریم میں ایسی مختلف آیات ہیں جن سے انفرادی طور پر مستقل حکم ثابت نہیں ہوتا اور جب ان آیات کو جمع کیا جائے تو حکم ثابت ہوتا ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا احکام کے نزول کی شاہد تھیں اور آیات قرآنیہ سے احکام اخذ کرنے میں خصوصی مہارت رکھنے کی وجہ سے آپ رضی اللہ عنہا مختلف آیات کے شان نزول، اقتضاء کے پیش نظر متفرق آیات کو جمع کر کے احکام کا استنباط کرتی تھیں۔

جیسا کہ یتیمہ سے شادی کے حکم کے بارے میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَيَسْتَفْتُوْنَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللّٰهُ يُفْتِيْكُمْ فِيْهِنَّ وَ مَا يُتْلٰى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتٰبِ فِيْ يَتٰمَى النِّسَاءِ الّٰتِيْ لَا تُؤْتُوْنَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَ تَرْغَبُوْنَ اَنْ تَنْكِحُوْهُنَّ وَ الْمُسْتَضْعَفِيْنَ مِنَ الْوِلْدَانِ وَ اَنْ تَقُوْمُوْا لِلْيَتٰمٰى بِالْقِسْطِ وَ مَا تَفْعَلُوْا مِنْ خَيْرٍ فَاِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِه عَلِيمًا﴾ (۳)

ترجمہ: (اے پیغمبر ﷺ) لوگ تم سے (یتیم) عورتوں کے بارے میں فتویٰ طلب کرتے ہیں۔ کہہ دو کہ خدا تم کو ان کے (ساتھ نکاح کرنے کے) معاملے میں اجازت دیتا ہے اور جو حکم اس کتاب میں پہلے دیا گیا

---

(۱) البخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، دار ابن کثیر، بیروت، ۱۹۸۷ء، کتاب التفسیر، باب قولہ إن الصفا والمروۃ من شعائر اللہ، حدیث: ۴۴۹۵، ۶/ ۲۳

(۲) الجصاص، أحمد بن علی أبو بکر، أحکام القرآن، دار الکتب العلمیۃ بیروت، لبنان، ۱۹۹۴ء، ۱/ ۱۱۶

(۳) سورۃ النساء: ۴/ ۱۲۷

ہے وہ ان یتیم عورتوں کے بارے میں ہے جن کو تم ان کا حق تو دیتے نہیں اور خواہش رکھتے ہو کہ ان کے ساتھ نکاح کر لو اور (نیز) بیچارے بیکس بچوں کے بارے میں۔ اور یہ (بھی حکم دیتا ہے) کہ یتیموں کے بارے میں انصاف پر قائم رہو۔ اور جو بھلائی تم کرو گے خدا اس کو جانتا ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ان آیات کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ رضی اللہ عنہا نے فرمایا اس سے مراد (یتیمہ کے ساتھ مہر اور ازدواجی معاملات میں انصاف کرنا ہے آپ رضی اللہ عنہا اپنے مؤقف کا استدلال قرآن کریم سے کرتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا یہ حکم ہے:[1]

﴿وَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تُقْسِطُوْا فِی الْیَتٰمٰی فَانْکِحُوْا مَا طَابَ لَکُمْ مِّنَ النِّسَاءِ﴾[2]

ترجمہ: اور اگر تم کو اس بات کا خوف ہو کہ یتیم لڑکیوں کے بارے انصاف نہ کر سکو گے تو ان کے سوا جو عورتیں تم کو پسند ان سے نکاح کر لو۔

اسی آیت مبارکہ کے بارے میں حضرت عروہ بن زبیر نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے دریافت کیا تو انہوں نے کہا اے میرے بھانجے یہ آیت اس یتیم لڑکی کے متعلق ہے جو اپنے سرپرست کی نگرانی میں ہو اور اس کے مال میں شریک ہو، اس کا ولی اس کے مال اور خوبصورتی پر فریفتہ ہو کر چاہے کہ اس سے شادی کر لے لیکن مہر میں انصاف نہ کرے، اس طور پر کہ اس کو اتنا مہر نہ دے جتنا اس کو دوسرا دیتا، چنانچہ انہیں اس سے منع کیا گیا کہ ان یتیم لڑکیوں سے نکاح کریں مگر یہ کہ ان کے ساتھ انصاف کریں (تو ان کے ساتھ نکاح کر سکتے ہیں) اور ان کی شان کے مطابق انہیں مہر دیں اور انہیں حکم دیا گیا کہ ان عورتوں کے سوا جن سے چاہیں نکاح کریں۔[3]

درج بالا نصوص سے تصریح ہوتی ہے کہ زیر کفالت یتیم عورت سے نکاح کی صورت مرد پر مہر اور حقوق کی ادائیگی اسی طرح لازم ہے جیسا کہ عام عورت سے نکاح کی صورت میں لازم ہیں اور اگر یہ خدشہ ہو کہ یتیمہ سے نکاح کے بعد حقوق کی بجا آوری میں کوتاہی ہو گی تو پھر نکاح نہ کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔

ج۔ ظاهرة الدلالة متفرقة

ایسی آیات جن الگ الگ مستقل حکم ثابت ہو تو آپ ایک ہی آیت پر اکتفاء نہیں کرتی تھیں بلکہ ہر آیت سے مستقل حکم اخذ کرتی تھیں۔

---

(۱) صحیح بخاری، کتاب التفسیر، باب سورۃ النساء، حدیث ۴۲۹۷، ۱۶۶۸/۴

(۲) سورۃ النساء: ۳/۴

(۳) صحیح بخاری، کتاب التفسیر، باب سورۃ النساء، حدیث ۴۲۹۸، ۱۶۶۸/۴

مثلاً حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا دو سال کے بعد حرمت رضاعت کی قائل تھیں، آپ رضی اللہ عنہا نے حرمت رضاعت کی آیت مبارکہ سے عمومی حکم اخذ کیا۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

﴿أُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ﴾(۱)

ترجمہ: تمہاری رضاعی والدہ اور تمہاری رضاعی بہنیں تم پر حرام ہیں۔

اس آیت مبارکہ میں رضاعی رشتوں کی حرمت کا مطلق حکم ہے۔ جب کہ مدّت رضاعت کے بارے میں ایک دوسری آیت مبارکہ میں ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

﴿وَالْوَالِدٰتُ يُرْضِعْنَ اَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ اَرَادَ اَنْ يُّتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾(۲)

ترجمہ: اور مائیں اپنے بچوں کو پورے دو سال دودھ پلائیں یہ (حکم) اس شخص کے لئے ہے جو پوری مدت تک دودھ پلوانا چاہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے حرمت رضاعت کے حکم کو مدّت رضاعت کے حکم سے خاص نہیں کیا۔ اور آپ رضی اللہ عنہا رضاعت کبیر اور تعدّد رضاعت کی قائل تھیں(۳) جیسا کہ درج ذیل روایت سے ثابت ہوتا ہے۔

نافع سے روایت ہے کہ ان کو سالم بن عبد اللہ نے خبر دی کہ انہیں (سالم بن عبد اللہ کو) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا زوجہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بہن حضرت ام کلثوم بنت ابی بکر کے پاس بھیجا کہ انہیں دودھ پلائیں۔ چنانچہ حضرت ام کلثوم نے ان کو تین بار دودھ پلایا، اس کے بعد وہ بیمار ہو گئیں اور مزید دودھ نہ پلانے کی وجہ سے میرا رضاعی رشتہ قائم نہیں ہوا اور اس لئے میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس نہیں جا سکتا تھا۔ کیونکہ مجھے دس مرتبہ دودھ نہیں پلایا گیا۔(۴)

د۔ بظاہر متعارض آیات

قرآن کریم کی بظاہر متعارض آیات کا درست فہم، گہرے مطالعہ اور زیرک نظر کا متقاضی ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نزول احکام قرآن کی عینی شاہد تھیں اور آپ رضی اللہ عنہا نے معلم انسانیت حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے قرآن مجید کے احکام کو سمجھا۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا قرآنی احکام کی باریکیوں، احکام کے شان نزول سے بخوبی آگاہ تھیں۔ حضرت

---

(۱) سورۃ النساء: ۴/ ۲۳

(۲) سورۃ البقرۃ: ۴/ ۲۳۳

(۳) سنن ترمذی، کتاب الرضاع، باب لا تحرم المصۃ ولا المصتان، حدیث ۱۱۵۰، ۳/ ۴۵۵

(۴) البیہقی، احمد بن حسین، سنن الکبری، دار الکتب العلمیہ، بیروت، لبنان، ۲۰۰۳ء، کتاب الرضاع، باب من قال لا یحرم من الرضاع، حدیث ۱۵۴۱۶، ۷/ ۷۵۲

عائشہ رضی اللہ عنہا کا عقیدہ یہ تھا کہ قرآن پاک ہر قسم کے تعارض سے پاک ہے اور بظاہر تعارض کی صورت میں آپ تطبیق کا طریقہ اختیار فرماتی تھیں۔

رؤیت باری تعالی سے متعلق آیات میں تعارض نظر آتا ہے ان آیات کی تفسیر میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا نقطہ ء نظر اس سلسلے میں مدلّل انداز تطبیق کی عمدہ مثال ہے۔

مسروق رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس بیٹھا ہوا تھا پس حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا اے ابا عائشہ (مسروق رحمۃ اللہ علیہ کی کنیت) جو شخص یہ کہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے رب کو دیکھا ہے تو گویا اس نے اللہ کے بارے میں بہت بڑا جھوٹ بولا، مسروقؒ کہتے ہیں کہ میں سیدھا ہو کر بیٹھ گیا اور کہا کہ ام المؤمنین آپ رضی اللہ عنہا توقف کیجئے اور جلدی نہ کیجئے۔ کیا اللہ عزوجل نے قرآن میں یہ ارشاد نہیں فرمایا:

﴿ وَلَقَدْ رَاٰهُ بِالْاُفُقِ الْمُبِيْنِ ﴾ (۱)

ترجمہ: بے شک انہوں نے اس (فرشتے) کو (آسمان کے کھلے کنارے یعنی) مشرقی کنارے پر دیکھا ہے۔

﴿وَلَقَدْ رَاٰهُ نَزْلَةً اُخْرٰى﴾ (۲)

ترجمہ: اور انہوں نے اس کو ایک اور بار بھی دیکھا ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا اس امت میں سب سے پہلے میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ان آیات کے بارے میں سوال کیا پس آپ رضی اللہ عنہا نے فرمایا بے شک وہ حضرت جبرائیل علیہ السلام تھے، اور میں نے حضرت جبرائیل علیہ السلام کو صرف دو مرتبہ اپنی اصل حالت میں دیکھا ہے کہ حضرت جبرائیل علیہ السلام آسمان سے زمین تک پھیلے ہوئے تھے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ کیا تم نے اللہ کا یہ فرمان نہیں سنا:

﴿لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْاَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيْفُ الْخَبِيْرُ﴾ (۳)

ترجمہ: (وہ ایسا ہے کہ) نگاہیں اس کا ادراک نہیں کر سکتیں اور وہ نگاہوں کا ادراک کر سکتا ہے۔ اور وہ بھید جاننے والا خبردار ہے۔

---

(۱) سورۃ التکویر: ۸۱/ ۲۳

(۲) سورۃ النجم: ۵۳/ ۱۳

(۳) سورۃ الانعام: ۶/ ۱۰۳

اسی طرح ایک دوسری جگہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحْيًا اَوْ مِنْ وَّرَاۗئِ حِجَابٍ اَوْ يُرْسِلَ رَسُوْلًا فَيُوْحِيَ بِاِذْنِه مَا يَشَاۗءُ اِنَّه عَلِيٌّ حَكِيْمٌ﴾[۱]

ترجمہ: اور کسی آدمی کے لئے ممکن نہیں کہ خدا اس سے بات کرے مگر الہام (کے ذریعے) سے یا پردے کے پیچھے سے یا کوئی فرشتہ بھیج دے تو وہ خدا کے حکم سے جو خدا چاہے القا کرے بیشک وہ عالی رتبہ (اور) حکمت والا ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے موقف کی تائید درج ذیل حدیث مبارکہ سے بھی ہوتی ہے۔ حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت نقل کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْاَبْصَارَ قال:لَوْ أَنَّ الْجِنَّ وَالإِنْسَ وَالشَّيَاطِينَ وَالْمَلائِكَةَ مُنْذُ خُلِقُوا إِلَى أَنْ فَنَوْا صَفُّوا صَفًّا وَاحِدًا مَا أَحَاطُوا بِاللَّهِ أَبَدًا))[۲]

ترجمہ: (وہ ایسا ہے کہ) نگاہیں اس کا ادراک نہیں کر سکتیں اور وہ نگاہوں کا ادراک کر سکتا ہے۔ اور بے شک جن وانس، شیاطین اور فرشتے تمام مخلوقات جب سے پیدا کی گئیں ہیں یہاں تک کہ ایک ایک کر کے فنا ہو جائیں لیکن اللہ کا احاطہ کبھی نہیں کر سکتیں۔

رؤیت باری تعالیٰ کی درج بالا آیات مبارکہ عمومی نفی کر رہی ہیں[۳] اور ان سے استدلال حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی فقہی بصیرت پر دلیل ہے۔

ر۔ خفی الدلالۃ

خفی ایسا کلام جس کے معنی اور مراد کسی عارض کے سبب پوشیدہ ہوں اور بغیر سوچ اور تامّل کے سمجھ نہ آ سکیں خفی صیغہ کے اعتبار سے خفی نہیں ہوتا بلکہ کسی مانع کی وجہ سے اس کے معنی خفی ہوتے ہیں۔ قرآن کریم میں ایسی آیات مبارکہ ہیں جن سے ظاہرۃ الدلالۃ کی طرح احکام استنباط نہیں کئے جاتے کیونکہ ان آیات مبارکہ میں حکم کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے۔ خفی الدلالۃ آیات سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے درج ذیل دو طریقوں سے استنباط کیا۔

---

(۱) سورۃ الشوریٰ:۴۲/۵۱

(۲) ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد بن ادریس بن المنذر، تفسیر القرآن العظیم، مکتبہ نزار مصطفی الباز، المملکت العربیۃ السعودیۃ، ۱۴۱۹ھ، ۴/۱۳۶۳، ۷۳۲۷

(۳) الرازی، محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، داراحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۲۰ھ، ۱/۹۹

ھ۔ تاویل

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا خفی الدلالۃ آیات میں مبارکہ میں تاویل کرتی تھیں جیسا کہ بیوہ کے لئے عدّت کا حکم ہے۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿والَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾(۱)

ترجمہ: اور جو لوگ تم میں سے مر جائیں اور عورتیں چھوڑ جائیں تو عورتیں چار مہینے دس دن اپنے آپ کو روکے رہیں۔ اور جب (یہ) عدت پوری کر چکیں اور اپنے حق میں پسندیدہ کام (یعنی نکاح) کر لیں تو ان پر کچھ گناہ نہیں۔ اور خدا تمہارے سب کاموں سے واقف ہے۔

اس آیت مبارکہ میں بیوہ کی عدّت چار مہینے اور دس دن مقرر کی گئی ہے جب کہ عدّت گزارنے کے لئے مکان کا تعین نہیں کیا گیا اس سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے تاویل کی ہے کہ بیوہ اپنے شوہر کے گھر یا کسی بھی دوسرے مقام پر عدّت کی مدت گزار سکتی ہے۔

حضرت عروہ سے روایت ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فتویٰ دیا کہ بیوہ عدّت کسی بھی مقام پر گزار سکتی ہے۔ اس فتویٰ پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا عمل بھی ہے آپؓ اپنی بہن ام کلثوم (جو ایام عدت تھیں) کے ہمراہ عمرہ کے لئے مکہ مکرمہ گئیں۔(۲)

و۔ تعلیل

تعلیل سے مراد احکام کی علّت بیان کرنا ہے۔ اس کا مقصد یہ ہے کہ علّت کی بنیاد پر ایسے دوسرے واقعات پر اس حکم کا اطلاق کیا جائے۔ جیسا کہ ایلاء کے بارے میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾(۳)

ترجمہ: وہ لوگ جو اپنی عورتوں کے پاس جانے سے قسم کھالیں ان کو چار مہینے تک انتظار کرنا چاہیئے۔

---

(۱) سورۃ البقرۃ: ۲/ ۲۳۴

(۲) الصنعانی، عبد الرزاق بن ہمام، مصنف عبد الرزاق، المجلس العلمی - الھند، ۱۴۰۳ء، کتاب الطلاق، باب أین تعتد المتوفی عنھا، حدیث ۱۲۰۵۴، ۷/ ۲۹

(۳) سورۃ البقرۃ: ۲/ ۲۲۶

اس آیت مبارکہ میں ایلاء کی مدّت چار ماہ مقرر کی گئی ہے۔ ایلاء کی مدّت گزرنے پر طلاق واقع ہو گی یا نہیں اس بارے میں مختلف اقوال ہیں۔[1] حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی رائے یہ ہے کہ ایلاء کی مدّت پوری ہونے کے بعد طلاق واقع نہیں ہوتی بلکہ شوہر کو اختیار حاصل ہوتا ہے کہ وہ چاہے تو اپنی بیوی کو روک لے اور چاہے تو طلاق دے دے اور آپ نے اس حکم کی تعلیل اس آیت مبارکہ سے کی ہے[2]

﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾[3]

ترجمہ: طلاق (صرف) دوبار ہے (یعنی جب دو دفعہ طلاق دے دی جائے تو) پھر (عورتوں کو) یا تو بطریق شائستہ (نکاح میں) رہنے دینا یا بھلائی کے ساتھ چھوڑ دینا۔

ز۔ آیات سے عمومی حکم لینا اخذ کرنا

جب قرآن پاک کی آیات مبارکہ عمومی حکم پر دلالت کرے تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ان آیات مبارکہ سے عمومی حکم اخذ کرتی تھیں۔

جیسا کہ اس آیت مبارکہ میں ارشاد باری تعالی ہے:

﴿يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ﴾[4]

ترجمہ: اے پیغمبر (مسلمانوں سے کہہ دو کہ) جب تم عورتوں کو طلاق دینے لگو تو عدت کے شروع میں طلاق دو اور عدت کا شمار رکھو۔ اور خدا سے جو تمہارا پروردگار ہے ڈرو۔ (نہ تو تم ہی) ان کو (ایام عدت

---

(۱) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ جب چار مہینے گزر جائیں تو اسے قاضی کے سامنے پیش کیا جائے گا یہاں تک کہ وہ طلاق دے دے اور طلاق اس وقت تک نہیں ہوتی جب تک طلاق دی نہ جائے اور حضرت عثمان، حضرت علی، حضرت ابو درداء اور حضرت عائشہ اور بارہ دوسرے صحابہ رضوان اللہ علیہم سے بھی ایسا منقول ہے۔ (صحیح البخاری کتاب الطلاق، باب قول اللہ تعالی {لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ) ایک جماعت یہ کہتی ہے کہ بلا جماع چار ماہ گزرنے کے طلاق ہو جائے گی حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت علی، حضرت ابن مسعود، حضرت ابن عباس، حضرت ابن عمر، حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہم اور تابعین سے بھی یہی مروی ہے تفصیل کے لئے دیکھیں تفسیر ابن کثیر، ۱/ ۹۴

(۲) سنن الکبری، کتاب الایلاء، باب من قال یوقف المولی بعد تربص اربعۃ اشہر فإن فاء وإلا طلق، حدیث: ۱۴۹۹۶، ۷/ ۳۷۸،

(۳) سورۃ البقرۃ: ۲/ ۲۲۹

(۴) سورۃ الطلاق: ۶۵/ ۱

میں) ان کے گھروں سے نکالو اور نہ وہ (خود ہی) نکلیں۔ ہاں اگر وہ صریح بے حیائی کریں (تو نکال دینا چاہیئے)۔

اس آیت مبارکہ سے مطلقہ کے لئے دوران عدّت سکنٰی (رہائش) کے وجوب کا حکم اخذ ہوتا ہے۔[۱]

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا قول ہے کہ مطلقہ ثلاثہ کے لئے رہائش، نان نفقہ کا حق حاصل ہے جب تک کہ عدّت کی مدت پوری نہ ہو جائے۔[۲]

ح۔ آیات کے مفہوم سے احکام کا استنباط

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو قرآن پاک کا گہرا ادراک اور فہم حاصل تھا اور آپ رضی اللہ عنہا قرآن کریم کی آیات میں غور وفکر فرماتی تھیں اور آیات کے الفاظ اور مفہوم سے احکام کا استنباط فرماتی تھیں جیسا کہ درج ذیل روایت سے واضح ہوتا ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی روایت بیان کی کہ میت پر اس کے گھر والوں کے رونے سے میت کو عذاب ہوتا ہے۔ یہ سن کر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر اللہ کی رحمت ہو بخدا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نہیں فرمایا کہ اللہ تعالیٰ مومن (میت) کو اس کے گھر والوں کے رونے کی وجہ سے عذاب دیتا ہے بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ اللہ تعالیٰ کافر (میت) کا عذاب اس کے گھر والوں کے رونے کی وجہ سے اور زیادہ کر دیتا ہے۔[۳] حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ نے قرآن پاک کی اس آیت مبارکہ سے استدلال کیا۔

﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾[۴]

ترجمہ: اور کوئی شخص کسی (کے گناہ) کا بوجھ نہیں اٹھائے گا۔

۲۔ منسوخ آیات

نسخ کے معنی ازالہ کرنا ہے۔ جیسا کہ کہا جاتا ہے: بڑھاپے نے جوانی کو زائل کر دیا اور سورج نے سائے کو مٹا دیا۔ اسی طرح نسخ بدل کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ (یعنی ایک چیز کو دوسری چیز سے باطل قرار دینا)۔ نسخ بمعنی

---

(۱) احکام القرآن، ۵/ ۳۴۸

(۲) ابن ابی شیبہ، عبد اللہ بن محمد، المصنف فی الاحادیث والآثار، مکتبۃ الرشد، الریاض، کتاب الطلاق، حدیث: ۱۲۰۳۶، ۴/ ۵۵

(۳) صحیح البخاری، کتاب الجنائز، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم (یعذب المیت ببعض بکاء اھلہ علیہ) ۱: ۴۳۰

(۴) سورۃ الانعام: ۶/ ۱۶۴

رفع (اٹھالینا) بھی استعمال ہوتا ہے جیسے کہا جاتا ہے کہ ہوا نے پورا شہر مٹا دیا اور نسخ بمعنی نقل کی مثال اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے[1]۔

﴿ اِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ﴾ [۲]

ترجمہ: جو کچھ تم کیا کرتے تھے ہم لکھواتے جاتے ہیں

نسخ کا جواز قرآن مجید کی درج ذیل آیات مبارکہ میں ہے:

﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ اٰيَةٍ اَوْ نُنْسِهَا نَاْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا اَوْ مِثْلِهَا ﴾ [۳]

ترجمہ: ہم جس آیت کو منسوخ کر دیتے یا اسے فراموش کرا دیتے ہیں تو اس سے بہتر یا ویسی ہی اور آیت بھیج دیتے ہیں۔

﴿وَاِذَا بَدَّلْنَا اٰيَةً مَّكَانَ اٰيَةٍ﴾ [۴]

ترجمہ: اور جب ہم کوئی آیت کسی آیت کی جگہ بدل دیتے ہیں

ان آیات مبارکہ میں اللہ تعالیٰ نے نسخ کے ہونے کی خبر دی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ نزول قرآن کے دوران نسخ کا سلسلہ جاری رہا تھا۔ حضرت عائشہ کی منسوخ آیات کے بارے میں درج ذیل دو رائے ہیں:

ا۔ آیت کا حکم منسوخ ہے اور تلاوت باقی ہے

منسوخ آیات کے بارے میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا رائے ہے کہ ان آیات کا حکم منسوخ ہے جبکہ تلاوت باقی ہے۔ اس کی مثال یہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿يَاأَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا نِصْفَهُ أَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا ﴾ [۵]

ترجمہ: اے (محمد صلی اللہ علیہ وسلم) جو کپڑے میں لپٹ رہے ہو۔ رات کو قیام کیا کرو مگر تھوڑی سی رات۔ (قیام) آدھی رات (کیا کرو)

درج بالا آیت مبارکہ میں تہجد کی نماز کا حکم دیا گیا ہے جو کہ تہجد کی نماز کے فرض ہونے کی دلیل ہے۔ اس آیت کے حکم کو اسی سورت کی آیت نمبر بیس[۲۰] سے منسوخ کیا گیا ہے۔

---

(۱) ابن حزم، علی بن احمد، الناسخ والمنسوخ فی القرآن الکریم، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ۱۴۰۶ھ، ۱/۷

(۲) سورۃ الجاثیہ: ۴۵/۲۹

(۳) سورۃ البقرۃ: ۲/۱۰۶

(۴) سورۃ النحل: ۱۶/۱۰۱

(۵) سورۃ المزمل: ۷۳/۱-۳

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَى مِنْ ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ وَطَائِفَةٌ مِنَ الَّذِينَ مَعَكَ وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾ (۱)

ترجمہ: تمہارا پروردگار خوب جانتا ہے کہ تم اور تمہارے ساتھ کے لوگ (کبھی) دو تہائی رات کے قریب اور (کبھی) آدھی رات اور (کبھی) تہائی رات قیام کیا کرتے ہو۔ اور خدا تو رات اور دن کا اندازہ رکھتا ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ اس سورت (المزمل) کے اول حصے میں قیام اللیل فرض ہوا اور سال بھر تک نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب تہجد کی نماز بطور فرضیت کے ادا کرتے رہے یہاں تک کہ قدموں پر ورم آ گیا، بارہ ماہ کے بعد اس سورت کے خاتمہ کی آیتیں اتری اللہ تعالیٰ نے آسانی کا معاملہ کر دیا فرضیت کا حکم منسوخ ہو گیا اور استحباب کا حکم باقی رکھا گیا۔ اور یہی موقف (اس آیت نے اس سے پہلے کے حکم رات کے قیام کو منسوخ کر دیا ہے - حضرت ابن عباسؓ، عکرمہؒ، حسنؒ، قتادہؒ اور سلف کا ہے۔ (۲)

ب۔ عدم نسخ

قرآن کریم کی بعض آیات ایسی ہیں جن کے بارے میں اسلاف کی رائے ہے کہ وہ منسوخ الحکم ہیں جبکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی رائے ہے کہ یہ آیات مبارکہ محکم ہیں اور ان آیات کا حکم باقی ہے۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَ اِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ اُولُوا الْقُرْبٰى وَ الْيَتٰمٰى وَ الْمَسٰكِيْنُ فَارْزُقُوْهُمْ مِّنْهُ وَ قُوْلُوْا لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوْفًا﴾ (۳)

ترجمہ: اور جب میراث کی تقسیم کے وقت (غیر وارث) رشتہ دار اور یتیم اور محتاج آ جائیں تو ان کو بھی اس میں سے کچھ دے دیا کرو۔ اور شیریں کلامی سے پیش آیا کرو۔

اس آیت مبارکہ کے بارے میں بعض اصحاب کا قول ہے کہ اس آیت مبارکہ کا حکم منسوخ ہے۔ جب کہ حضرت عائشہ اس آیت مبارکہ کو محکم کہتی ہیں (۱)۔ حضرت ابن عباس اس آیت مبارکہ کے بارے میں فرمایا۔ یہ آیت محکم ہے منسوخ نہیں ہے (۲)۔

---

(۱) سورۃ المزمل: ۷۳/ ۲۰

(۲) ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، تفسیر القرآن العظیم، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ۸/ ۲۶۴

(۳) سورۃ النساء: ۴/ ۸

خلاصۂ بحث

اس مقالہ سے حسب ذیل نتائج ثابت ہوتے ہیں:

ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا عظیم فقیہہ ہیں اللہ تعالیٰ نے آپ رضی اللہ عنہا کو زبردست قوت حافظہ، ذہانت اور دقیقہ رسی سے نوازا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ رضی اللہ عنہا کی صلاحیتوں کو اپنی تربیت سے مزید نکھار دیا اور ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے احکام شریعہ وحدیث کی ترویج واشاعت میں گراں قدر خدمات سرانجام دیں ہیں۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد قریباً نصف صدی تک ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے علمی خدمات سرانجام دیں۔ قرآن وسنت اور شریعہ احکام سیکھنے کے لئے لوگ ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس آتے تھے۔ ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اکابر صحابہ فقہاء صحابہ کی طرح حدیث وفقہ، فتاوی، طب، انساب، اشعار کئی علوم میں مرجع کی حیثیت رکھتی تھیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم اپنے حجرے میں ہوتیں اور لوگ ان سے اپنے مسائل دریافت کرتے جبکہ دور دراز کے شہروں سے خطوط کے ذریعہ مسائل پوچھے جاتے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی علمی حیثیت مسلم تھی، کبار صحابہ رضی اللہ عنہم کو کوئی مشکل وپیچیدہ مسئلہ درپیش ہوتا تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے دریافت کرتے تھے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو علوم قرآن، فرائض، حلال وحرام، فقہ، شاعری، طب، عرب کی تاریخ اور نسب میں خصوصی مہارت حاصل تھیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو دینی مسائل اور شرعی امور پر مکمل عبور حاصل تھا۔ آپ رضی اللہ عنہا شریعت اسلامیہ کی قانونی باریکیوں سے بخوبی آگاہ تھیں اور نصوص شریعہ پر مہارت تامہ رکھتی تھیں۔ آپ رضی اللہ عنہا شریعت اسلامیہ کے بنیادی مصدر قرآن کریم کے علوم، اسرار ورموز کی ماہر تھیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا قرآن کریم کے احکام کے شان نزول، اسباب، محکم ومتشابہ، تعارض وترجیح، ناسخ ومنسوخ کے علم پر مکمل عبور رکھتی تھیں۔

❁ ❁ ❁

(۱) سنن الکبری، کتاب الوصایا، باب ماجاء فی قولہ تعالی (وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبٰی)، حدیث ۱۲۳۳۷، ۶/۲۶۷

(۲) صحیح البخاری، کتاب التفسیر، باب تفسیر سورۃ النساء، حدیث ۴۳۰۰، ۴/۱۶۶۷

علاقة التربية بالتعليم والأسوة الحسنة

The Relationship of Character Education, Education and the Role Model of the Holy Prophet

د/عبد الحميد خرّوب *

ABSTRACT

The bond of education and character education is like that of body and soul. In the comprehensive process of Islamic character building, education is an integral part. Character is the provision for life journey where as education is the light on the path.

The recognition of distinct objectives of education and trenchant targets of character education is necessary to solve the crisis of character faced by contemporary world. Education is a lightening experience to develop the skills and awareness whereas character education helps the individual to be sincere with himself, obedient to his Lord, and compliant with the moral values which is the outcome of character education.

The curricula of education, no matter how powerful and evolved may it be, need to be translated into behavior. Therefore, a role model is needed to achieve educational goals. The work of the prophet was characterized with deep insight, strong determination, firmness, honesty. These virtuous qualities caused to enlighten hearts with the right faith.

Character cannot be built thorough ease and quiet, it is a process built upon a philosophy and laws, which springs from the moral values followed by the society.

Islamic character education evolved from the infallible sources of Islamic Sharia: The Qur'an and Sunnah of the beloved Prophet Muhammad (S. A. W) who formed the characters of his noble companions (R. A) in best manner and equipped their generation with everything they needed to lead a successful life in this world and in hereafter.

This paper elucidates the connection between education and character education, and sheds light upon the importance of role model in bringing the change as well as covers the major restraints that shackle the process of education and character education.

Keywords: *Education, Role Model, Character, Islamic shariah, Quran,*

* أستاذ مساعد بقسم الحديث وعلومه، الجامعة الإسلامية العالمية ،إسلام آباد

التربية الإسلامية عملية شاملة كاملة، لجميع قوى الإنسان، والتعليم جزء منها، وعلاقته بالتربية، كعلاقة الرّوح بالجسد، فإذا كانت التربية الزاد الذي يتقوّى به المسافر، حتى لا تنهار قواه، ولا ينقطع عن سيره، فإنّ التعليم هو المصباح الذي ينير له دربه، ويكشف له آفات الطريق، كي يأخذ حذره، ويصل إلى برّ الأمان.

والتمييز بين أهداف التربية وأهداف التعليم، أمر في غاية الأهمية، لأنّ الخلط بينهما عدم وضوح مفهومهما، من أسباب أزمة التربية الحديثة، فإذا كان التعليم يهدف إلى تنمية مهارات الإنسان، وتطوير معارفه، فإنّ هدف التربية هو إحداث تغيير في تعامل الإنسان مع نفسه، وربّه، ومجتمعه، وبذلك يكون التغيير قد شمل عقيدة الإنسان، وفكره وأخلاقه وسلوكه، وهو الثمرة النهائية للعملية التربوية. وهذا العمل لايكون من فراغ، ولا يتحرك بعشوائية، بل هو علم له أصوله وقواعده، التي تنبع من منظومة القيم التي ينتمي إليها المجتمع، ويستمدّ منها حركته.

والتربية الإسلامية مرجعها إلى القرآن الكريم، وسنّة الرّسولﷺ وقد ربّى الرّسولﷺ أصحابه، أحسن تربية، وعلّمهم ما ينفعهم في الدنيا والآخرة، قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾(١).

وفي سطور هذا البحث محاولة لتوضيح العلاقة بين التربية والتعليم، وبيان أهمية القدوة الحسنة في التغيير، ورصد أهمّ العوائق التي تعرقل عملية التربية والتعليم عن تحقيق أهدافها، وهذا ما سوف أبيّنه خلال المباحث التالية:

المبحث الأوّل: التربية والتعليم لغة واصطلاحاً.

المبحث الثاني: الترابط بين التربية والتعليم.

المبحث الثالث: معوقات التربية والتعليم.

المبحث الرّابع: الأسوة الحسنة.

الخاتمة وفيها أهم النتائج.

المبحث الأوّل: التربية والتعليم: لغةً واصطلاحاً:

التربية لغة: ذكرت معاجم اللغة العربية ثلاثة أصول لكلمة التربية، وهي:

١- إصلاح الشيءِ والقيامُ عليه، فالرّبُّ: المالكُ، والخالقُ، والصَّاحب. والرّبُّ: المصْلِح للشّيء. يقال رَبَّ فلانٌ ضَيعتَه، إذا قام على إصلاحها.

والتربية بهذا المعنى تعني التنشئة والرعاية ، كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيداً وَلَبِثْتَ فِينَا

---

(١) سورة الجمعة، الآية: ٢

مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ﴾[(١)]، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾[(٢)].

وعلى هذا المعنى يتنزل قول الأعرابي :

فمن يكُ سائلاً عني فإني بمكّة منزلي وبها ربيتُ[(٣)]

٢- لُزوم الشيءِ والإقامةُ عليه، وهو مناسبٌ للأصل الأوّل. يقال أربَّت السّحابةُ بهذه البلدةِ، إذا دامَتْ . وأرْضٌ مَرَبٌّ: لا يزال بها مَطَرٌ؛ ولذلك سُمِّي السَّحاب رَباباً.

وهذا يعني أنّ التربية عملية مستمرّة، تستغرق جميع مراحل حياة الإنسان.

٣- ضمُّ الشيء للشَّيء[(٤)]، وبذلك يحصل النمو والزيادة، كما في قوله تعالى: ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لاَ يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾[(٥)]﴿وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاء اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾[(٦)]

التربية اصطلاحاً:

من مزايا اللغة العربية، أن المعاني الاصطلاحية مرتبطة بمعانيها اللغوية، وبذلك تكون التربية عبارة عن التنشئة والرعاية التي تعنى بتنمية جميع جوانب شخصية الإنسان، في جميع مراحل حياته.

التعليم لغة:

(علم) العين واللام والميم أصلٌ صحيح واحد، يدلُّ على أثَرٍ بالشيء يتميَّزُ به عن غيره ... والعِلْم: نقيض الجهل[(٧)]. "وعَلِم الشيء بالكسر يعلمه عِلْماً، عرفه، ورجل عَلاَّمةٌ أي عالِمٌ جدا، والهاء للمُبالغة، واسْتَعْلَمهُ الخبر فأعْلَمَه إياه ... وعَلَّمَهُ الشيء تَعْلِيما فتَعَلَّم، وليس التشديد هنا للتكثير بل للتعدية، ويُقال أيضا تَعَلَّمَ بمعنى أعلم "[(٨)]. ومنه قوله تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا ﴾[(٩)]، وقوله

---

(١) سورة الشعراء، الآية: ١٨

(٢) سورة الإسراء، الآية: ٢٤

(٣) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ط أولى، دار صادر بيروت، ٣٠٤/١٤

(٤) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر١٩٧٩م، ٣٨١/٢ - ٣٨٢

(٥) سورة البقرة، الآية: ٢٧٦

(٦) سورة الحج، الآية: ٥

(٧) معجم مقاييس اللغة، ١٠٩/٤ - ١١٠

(٨) الرازاي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت ١٩٩٥م، ص: ٤٦٧

(٩) سورة البقرة، الآية: ٣١

أيضا: ﴿ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ ﴾(١).

التعليم اصطلاحاً:

هو نشاط يقوم به المعلّم لنقل ما عنده من معارف ومهارات إلى المتعلّمين، لتكون لهم القدرة على المعرفة، وتحمّل المسؤولية.

المبحث الثاني: الترابط بين التربية والتعليم

ومما سبق يتبين أن الجمع بين التربية والتعليم، أمر لابد منه، لأنّ الفصل بينهما له أضرار كثيرة على حياة الفرد والمجتمع، وإذا نظرنا إلى سير السلف نجد أنهم كانوا يحرصون عليهما جميعا، ويقدّمون التربية على العلم، فهذا ابراهيم بن حبيب بن الشهيد يقول قال لي أبي:

"يا بني ايت الفقهاء والعلماء وتعلّم منهم، وخذ من أدبهم، وأخلاقهم، وهديهم فإنّ ذاك أحبّ إلي لك من كثير من الحديث"(٢).

ومن هنا نعلم أنّ التربية والتعليم عبارة عن مسؤولية لابد من القيام بها، قال الله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَاراً وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾(٣).

قال القرطبي: "وقال العلماء: لما قال: ﴿قُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ دخل فيه الأولاد؛ لأن الولد بعض منه، كما دخل في قوله تعالى: ﴿وَلا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ﴾ فلم يفردوا بالذكر إفراد سائر القرابات، فيعلّمه الحلال والحرام ويجنّبه المعاصي والآثام، إلى غير ذلك من الأحكام"(٤).

وقد أكد الرّسولﷺ على هذه المسؤولية بقوله: « كُلُّكُمْ رَاعٍ، وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، الْإِمَامُ رَاعٍ، وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ فِي أَهْلِهِ رَاعٍ، وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا، وَهِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا، وَالْخَادِمُ فِي مَالِ سَيِّدِهِ رَاعٍ، وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ»(٥).

قال الخطابي: "معنى الرّاعي ها هنا: الحافظ المؤتمن على ما يليه، يأمرهم بالنصيحة فيما يلونه، ويحذّرهم أن يخونوا فيما وكل إليهم منه أو يضيّعوا، وأخبر أنّهم مسؤولون عنه، ومؤاخذون به"(٦). وتبدأ

---

(١) سورة النساء، الآية: ١١٣

(٢) الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، تحقيق، د. محمود الطحان، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٣هـ، ١/ ٨٠

(٣) سورة التحريم، الآية: ٦

(٤) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، تحقيق: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية ٢٠٠٣م، ١٨/١٩٥

(٥) البخاري، الجامع الصّحيح، كتاب العتق، باب العبد راع في مال سيّده، ص: ٤١٣، رقم ٢٥٥٨

(٦) الخطابي، أبو سليمان محمد بن محمد، معالم السنن، ط أولى، المطبعة العلمية، حلب- سوريا، ١٩٣٢م، ٢/٣

هذه المسؤولية من الأسرة، حيث أنّها المحطّة الأولى التي يتلقّى فيها الإنسان التربية والتعليم، قال جمال الدين القاسمي:

"والصبي أمانة عند والديه، وقلبه الطاهر جوهرة نفيسة ساذجة خالية عن كل نقش وصورة، وهو قابل لكل ما نقش ومائل إلى كل ما يمال به إليه، فإن عود الخير وعلمه، نشأ عليه وسعد في الدنيا والآخرة، وشاركه في ثوابه أبواه وكل معلم له ومؤدب"(١).

والمحطّة الثانية التي لها أثر كبير في تربيته وتعليمه، هي المدرسة، فإن كانت مقرراتها ومناهجها في المستوى المطلوب، نشأ نشأة تعود بالخير عليه، وعلى مجتمعه، وإن كانت غير ذلك، أثّرت سلبا عليه، وعلى مجتمعه.

المبحث الثالث: معوّقات التربية والتعليم:

بين الأسرة والمدرسة، نجد المحيط الواسع الذي يمارس فيه الإنسان حياته، فيكتسب منه الخبرات المتنوّعة، ويؤثّر فيه، ويتأثّر به، وهذه العملية التربوية، ليست مفروشة بالأزهار والورود، بل دونها عقبات كثيرة، تعوق الإنسان عن الاستقامة، وتحقيق الصّلاح والإصلاح، وأهمّ هذه المعوّقات هي:

١- فساد الأسرة.

٢- فقدان الأسوة الحسنة.

٣- خلطة السّوء.

٤- فساد المحيط الاجتماعي.

٥- ضعف مناهج التربية والتعليم.

٦ — التغريب الفكري.

ورغم خطورة هذه المعوقات، إلا أنّ أشدّه خطورة فساد الأسرة، قال جمال الدين القاسمي عن تأثير الأسرة الفاسدة في الأبناء:

"وإن عود الشر وأهمل إهمال البهائم، شقي وهلك، وكان الوزر في رقبة القيم عليه. . . . . ومهما كان الأب يصونه عن نار الدنيا، فبأن يصونه عن نار الآخرة أولى، وصيانته بأن يؤدبه ويهذبه ويعلمه محاسن الأخلاق ويحفظه من قرناء السوء، ولا يعوده التنعم، ولا يحبب إليه الزينة وأسباب الرفاهية، فيضيع عمره في طلبها إذا كبر فيهلك هلاك الأبد"(٢).

---

(١) القاسمي، محمد جمال الدين بن محمد، موعظة المؤمنين، تحقيق: مأمون بن محيي الدين الجنان، دار الكتب العلمية، ١٩٩٥م، ص: ١٨٤

(٢) موعظة المؤمنين، ص: ١٨٤

وبيّن ابن القيم كيف يتعدّى فساد الآباء إلى أبنائهم فقال:

"فمن أهمل تعليم ولده ما ينفعه، وتركه سدًى فقد أساء إليه غاية الإساءة، وأكثر الأولاد إنما جاء فسادهم من قبل الآباء وإهمالهم لهم، وترك تعليمهم فرائض الدين وسننه، فأضاعوهم صغاراً، فلم ينتفعوا بأنفسهم، ولم ينفعوا آباءهم كباراً"(١).

لذا ينبغي التركيز على الاهتمام بإصلاح الأسرة، لينشأ الأولاد تنشئة صالحة، لأنّ البناء المعمّر لا يقوم إلا على أسس متينة، وجدران متماسكة، وتقوية صلة الإنسان بالله تعالى، وتذوّقه حلاوة عبادته، وغرس الخوف منه في قلبه، والمداومة على ذكره، والالتزام بطاعته، يجعل بناءه النّفسي متماسكا، صامداً في وجه العواصف الهوجاء، مقاوماً لكلّ حملات الفساد التي تستهدفه، ولا تمتدّ إلا في الفراغ الرّوحي.

يقول الشيخ الإبراهيمي:

"وإنها لكبيرة أن ينشّأ الشابّ على الخير والاتصال بالله من الصّغر، ولكن جزاءها عند الله أكبر، لما يصحبها من مغالبة للهوى في لجاجه وطغيانه، ومجاهدةٍ للغريزة في عنفوانها وسلطانها، ولهذا السرّ عدّ ﷺالشّاب الذي ينشأ في طاعة الله أحد السّبعة الذين يظلّلهم الله بظلّه يوم لا ظلَّ إلاّ ظلّه"(٢).

وهذا يدلّ على أن العلاقة الصّحيحة بين التربية بالتعليم، تؤدّي إلى الانضباط النّفسي، والسّلوكي، فتربية الإنسان على مجاهدة النّفس، تحفظ له طهارة قلبه وروحه، وتجعله يراقب الله تعالى في السرّ والعلن ويبتغي مرضاته، وتعلّمه أنّ مسؤولية تزكية نفسه، هي من واجباته التي إن قام بها، أفلح، وإن ضيّعها خسر، قال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ﴾(٣).

كما أنّها تحذّره من عواقب الانحراف، واقتراف المعاصي، لأنّها تنكت في القلب نكتا سوداء، مكوّنة غمامة تقف حاجزا بينه وبين رؤية الحقّ، وتزيّن له الباطل، قال تعالى: ﴿ كَلا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾(٤).

---

(١) ابن قيم الجوزية، تحفة المودود بأحكام المولود، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، ط أولى، مكتبة دار البيان، دمشق ١٩٧١م، ص: ٢٢٩

(٢) الإبراهيمي، الدكتور أحمد طالب الإبراهيمي، آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ط أولى، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٧م، ٤/٢٧٠

(٣) سورة الشّمس، الآية: ٧- ١٠

(٤) سورة المطففين، الآية: ١٤

المبحث الرابع: الأسوة الحسنة:

إنّ مناهج التربية والتعليم مهما كانت قوية ومتطورة، فهي بحاجة إلى من يحولها إلى سلوك في الحياة، وبدون ذلك تبقى حبرا على ورق، ولذلك فإن القدوة الحسنة أمر لازم لتحقيق أهداف التربية والتعليم، وقد أمر الله تعالى رسوله الكريم أن يبلّغ الرّسالة التي نزلت عليه فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ ﴾(١)، ووصفه بالدّاعية إليه فقال: ﴿يَا أَيُّهَاالنَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا ﴾(٢).

فامتثل النّبي أمر ربّه، وبدأ يدعو النّاس إلى التوحيد الخالص، ويمحو بنور الحقّ طبقات الظّلام التي تراكمت مع طول الأمد على فطرة الإنسان، فأوقعته في براثن الإثم والشّرك، وكان يدعو بنظرة عميقة وعزيمة قويّة، ونفس ثابتة، ولهجة صادقة، وهذه الصّفات الفاضلة كانت سببا في تنوير قلوب كثيرة بالإيمان الحقّ وحين اطّلع"اتيين دينيه"على طبيعة هذا الدّين الجديد، وقرأ سيرة الرّسول المربّي، عرف أنّه كان يحبّ الخير للنّاس ويسعى لإخراجهم من الظّلمات إلى النّور فقال:

"وكان مظهر الدّين الجديد في بساطته وعظمته، وفي انسجامه مع ماتتطلّع إليه الفطر السّليمة، يجعلهم يشعرون بنفور شديد من عبادة الأصنام التي عاشوا عليها طيلة ماضيهم، ومع كلّ فهذا الدّين الجديد إنّما هو دين جدّهم إبراهيم الذي يحملون أثره بطريقة لاشعورية في قلوبهم وكان من السّهل عليهم لذلك أن يدينوا به من جديد، وكانت لهجة الدّاعي إليه، تلك اللّهجة التي تسمو فوق حدود الإنسانية، وكانت نظرته التي يشعّ منها الضّياء تخرجهم من الظّلمات إلى النّور، فيسرعون إلى اعتناق الإسلام بين يديه"(٣).

فهوﷺ قدوة الدّعاة والمربّين والمعلّمين، ومثلهم الأعلى الذي يتطلّعون إليه، وسيرته هي المورد العذب الصّافي الذي لا كدر فيه، وقد أقرّ بسموّ شخصية النّبيﷺ المستشرق الألماني برتلمي سانت هيليار فقال:

"فكان النّبي داعيا إلى ديانة الإله الواحد، وكان في دعوته هذه لطيفا ورحيما حتّى مع أعدائه وإنّ في شخصيته صفتين هما من أجلّ الصفات التي تحملها النّفس البشرية وهما العدالة والرّحمة"(٤).

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٦٧

(٢) سورة الأحزاب، الآية: ٤٥ – ٤٦

(٣) اتيين دينيه، محمّد رسول الله، ص: ١١٧

(٤) هيليار، برتلمي سانت، الشّرقيون وعقائدهم، ص: ٣٩، نقلا عن محمّد الشّريف الشيباني، الرّسول في الدّراسات

ولو وقف الإنسان عند كلّ صفة من صفات شخصية الرّسولﷺ لوجد نفسه منجذبة إليها، بالحبّ والإعجاب والتقدير، وهذا ما حدا بشاعر فرنسا الكبير"لامرتين"إلى أن يبدي إعجابه الشّديد بنبي الرّحمة فيقول:

"لقد كان محمّد فيلسوفا وخطيبا ومشرّعا وقائدا، وفاتح فكر، وناشر عقائد تتّفق مع الذّهن ومنشىء عشرين دولة في الأرض، وفاتح دولة في السّماء من النّاحية الرّوحية، أيّ رجل قيس بجميع هذه المقاييس التي وضعت لوزن العظمة الإنسانية كان أعظم منه "(١).

ولقد عبّر عن هذا المعنى أحد المقرّبين منه، حيث كان يرقب حركته، ويتابعه في الصّغيرة والكبيرة، فلم تقع عينه على عيب فيه، بل وجده في كلّ شيء عظيما، فأقرّ بهذه الحقيقة النّاصعة التي يراها ماثلة أمام عينيه بقوله:

وأَحسنُ منكَ لم ترَ قطُّ عينى وَأَجْمَلُ مِنْكَ لَمْ تَلِدِ النّسَاءُ
خلقتَ مبرَّأً منْ كلّ عيبٍ كأنكَ قدْ خلقتَ كما تشاءُ

ومن أبرز صفات الرّسولﷺ رقّة القلب، ولين الجانب، قال تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾ (٢)، وحياته ﷺ كلّها تربية وتعليم على الحق، ورحمة بالخلق، فقد كان في تربيته وتعليمه، يخاطب عقل الإنسان هذا العقل الذي هو من أكبر النّعم التي أنعم الله بها على الإنسان، كان يدعوه إلى التأمّل والتفكير في نفسه وفي الكون، كان يدعوه إلى الحوار ويعرض عليه دعوته واضحة وضوح الشّمس، ليسأل الإنسان نفسه: كيف يصنع النّاس بأيديهم آلهة من الحجارة تكون عرضة للغبار والأوساخ والحشرات ثمّ يسجدون لها ويتمسّحون بها ويرجون بركتها في حلّهم وترحالهم؟ هل تغني عنهم تلك الحجارة شيئا؟ هل تدفع عنهم ضرّا أو تجلب لهم نفعا؟ إلاّ أنّ الإنسان الذي غيّب عقله، وعطّله عن وظيفته، وتركه يغطّ في سبات عميق، أضحى يستلذّ المهزلة التي هو فيها، ويصنع من التقليد الأعمى والجهالة والتعصّب سلاح مقاومته، حتّى صار عبدا لمن دونه، ولقد طلب الدّاعية الرّحيم من الإنسان أن يتحرّر من هذه القيود التي صنعتها يداه، دعاه إلى الخروج من الظّلام الذي جعله لايبصر نور الحقّ، دعاه إلى أن ينتفض من الرّكود الذي أثقل حركته، دعاه إلى أن يطرح الأغطية الثّقيلة التي جعلته يغطّ في نوم عميق، دعاه إلى نهضة هو رائدها إلى فجر جديد. ولقد خاض الإنسان في

الاستشراقية المنصفة، نسخة إلكترونية، ص: ١١٤

(١) الكتاب التذكاري للمؤتمر العالمي الرّابع للسّيرة والسنّة النّبوية الشّريفة، ملف خاصّ عن النّبي ﷺ القاهرة، ١٩٨٥م، ص: ٥٧٨

(٢) سورة آل عمران: ١٥٩

شتىّ ميادين المعرفة، واقتحم ساحة الغيبيات مجرّدا من وسائلها فلم يجن إلاّ التّعب وبقي مستمرّا في بحثه مدفوعا بحبّه للمعرفة واكتشاف المجهول، لكنّه ضلّ طريقه، وخلص إلى نظريات هي للخرافة والأساطير أقرب منها للعلم والحقيقة. وظلّ العقل حائرا في مأساته يتطلّع إلى من يرحمه، ويخلّصه من شقاوته في الغيب والشّهادة، ويوجّهه الوجهة الصّحيحة التي ينتج فيها ويبدع، فجاء ﷺ ورفع من شأن العقل، ووجّهه إلى ميادين التفكير النّافعة المجدية، وأنقذه من التيه والضّياع الذي كان فيهما، وجعل التفكير فريضة من فرائضه، وقد نالت دعوة التوحيد التي نادى بها الرّسول الكريم إعجاب الأنجليزي توماس كارلايل فقال:

"ونظر محمّد من وراء أصنام العرب الكاذبة، ومن وراء مذاهب اليونان واليهود ورواياتهم وبراهينهم ومزاعمهم وقضاياهم نظر ابن القفار والصّحارى بقلبه البصير الصادق، وعينه المتّقدة الجليّة إلى لباب الأمر وصميمه فقال في نفسه: الوثنيّة باطل وهذه الأصنام التي تصقلونها بالزيت والدّهن فيقع عليها الذّباب أخشاب لاتضرّ ولاتنفع، وهي منكر فظيع وكفر لو تعلمون، إنما الحقّ أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له، له خلقنا وبيده حياتكم وموتكم وهو أرأف بكم منكم، وما أصابكم من شيء فهو خير لكم لو كنتم تفقهون"(١).

إنّ هذه الدّعوة التي تكافح كي تستقرّ في الأعماق، ليست غريبة على فطرة الإنسان، إنّها تذكرة ورحمة وصوتها الذي دوّى في الأرجاء صوت قلب رحيم، وما أجمل التشبيه الذي شبّه به السيّد محمّد علي دعوة الرّسول ﷺ حين قال:

"ولما حان وقت إرسال الله رسالته إلى العالم أجمعين، أرسل النّبي محمّدا ﷺ فظهرت شمس الهداية في سماء بلاد العرب، لتنير العالم كلّه وتهديه إلى الطّريق القويم، نزل الرّسل وفي يد كلّ منهم مشعل من نور الهداية، وما كانت هذه المشاعل لتضيء إلا أفقا خاصّا ولكن ما أشرقت شمس الإسلام حتّى بهرت هذه المشاعل، وأصبح نورها وحده كافيا لإنارة السبيل أمام العالم، حتّى يرث الله الأرض ومن عليها"(٢).

ولقد وفّق نبيّ الرّحمة فيما دعا إليه بعد مكابدة وعناء، وأصبح الإنسان الذي كان عبدا للأصنام إذا تذكّر ماضيه الشّقي اهتزّ ضحكا وسخرية، وكأنّه لايصدّق نهاية المهزلة التي كان يعيشها، وتحرّره من أغلال الجهل التي كانت تكبّله. وكان الرّسول محمّد ﷺ في دعوته نعم المربّي والمعلّم، إذا تحدّث تأنّى في الحديث وأعاده ثلاث مرّات حتّى يسمعه من لم يكن قد سمعه، ويستعمل في خطابه وسائل الإيضاح عند

---

(١) توماس كارلايل، الأبطال، المطبعة المصرية، ط ثالثة، ١٩٣٠، ص: ٧٣

(٢) ترجمة مصطفى فهمي وعبد الحميد جودة السحار، مولاي محمّد علي، محمّد ورسالته، دار مصر للطّباعة، ص: ٢٥٧

الحاجة، وينوّع في أساليب حديثه، فمن أسلوب التوجيه المباشر إلى أسلوب الحوار، وضرب الأمثال والقصص، وأحيانا يطرح المسائل التي تثير انتباه المدعوين واهتمامهم بها، ولايكثر على النّاس بل يقتصد في الأمور كلّها، يشجّع المحسن ويثني عليه ولايعنّف المخطىء بل يترفّق به، ينتهز الفرص ليلقي في النّفوس المعاني التي يريدها، فتكون أوضح وأوكد وأرسخ

"إنّ محمّدا عليه السّلام كان من المعلّمين الأفذاذ الذين عرفوا أطباع تلامذتهم، ثمّ لقّنوهم الدّروس التي لم تكن في يوم أسمى من تفكيرهم ولا أعلى من إدراكهم، أو أكبر من عقولهم، ولكنّها خلقت منهم قادة ممتازين لأنّها تدرّجت معهم تدرّجا منطقيّا"[١]

والأمثلة على ذلك كثيرة ، منها:

تقييم الدّنيا:

لمّا كان التعلّق بالدّنيا والتّنازع عليها يورث الخصومة بين النّاس، ويملأ القلوب قسوة وطغيانا، فقد حذّر النّبي أصحابه من الوقوع في شركها، وبيّن لهم صورتها الحقيقيّة لئلاّ يغترّوا بها، روى مسلم بسنده أنّ النّبي ﷺ مَرَّ بِالسُّوقِ، دَاخِلًا مِنْ بَعْضِ الْعَالِيَةِ، وَالنَّاسُ كَنَفَتَهُ، فَمَرَّ بِجَدْيٍ أَسَكَّ[٢] مَيِّتٍ، فَتَنَاوَلَهُ فَأَخَذَ بِأُذُنِهِ، ثُمَّ قَالَ: «أَيُّكُمْ يُحِبُّ أَنَّ هَذَا لَهُ بِدِرْهَمٍ؟» فَقَالُوا: مَا نُحِبُّ أَنَّهُ لَنَا بِشَيْءٍ، وَمَا نَصْنَعُ بِهِ؟ قَالَ: «أَتُحِبُّونَ أَنَّهُ لَكُمْ؟» قَالُوا: وَاللهِ لَوْ كَانَ حَيًّا، كَانَ عَيْبًا فِيهِ، لِأَنَّهُ أَسَكُّ، فَكَيْفَ وَهُوَ مَيِّتٌ؟ فَقَالَ: «فَوَاللهِ لَلدُّنْيَا أَهْوَنُ عَلَى اللهِ، مِنْ هَذَا عَلَيْكُمْ»[٣].

وكان في تعليمه أبا حنوناً، يعطف على المتعلّمين، ويصبر عليهم، ويأخذ بأيديهم، ويتواضع لهم، ولايترفّع عن تعليمهم حتّى آداب قضاء الحاجة، فيقول لهم: «إنّما أنا لكم بمنزلةِ الوالدِ أُعلِّمُكُم، فإذا أتى أحدُكُمُ الغائِطَ فلا يَستَقبِلِ القبلَةَ، ولا يَستَدبِرْها، ولا يَستَطِبْ بيمينِهِ»[٤].

وكان يربّي أصحابه على محاسن الأخلاق، ويحبّب إليهم الرّحمة، ويعلّمهم كيف يتراحمون فيما بينهم ويغرس في نفوسهم حبّ الخير، ويحثّهم على التكافل الاجتماعي، ويرشدهم إلى ضرورة الاهتمام

---

(١) زكريا، مهندس زكريّا هاشم، المستشرقون والإسلام، الكتاب العشرن، ١٩٦٥م، ص: ٥٥

(٢) أي صغير الأذنين.

(٣) مسلم، الصحيح ، كتاب الزّهد والرّقائق، باب الدّنيا سجن المؤمن وجنّة الكافر، ط ثانية، دار السّلام، الرّياض، ٢٠٠٠م، ص: ١٢٨١، ١٢٨٢

(٤) أبو داود، السنن، كتاب الطّهارة، باب كراهية استقبال القبلة عند قضاء الحاجة، دار السّلام، الرّياض، ط أولى، ١٩٩٩م، ص: ١٣- ١٤، رقم ٨. قال الألباني: "وهذا إسناد حسن، رجاله رجال الصّحيح غير أنّ ابن عجلان إنّما أخرج له مسلم متابعة

بإنقاذ العالقين في وحل الملذّات والمعاصي، وأن يكونوا لهم قوارب نجاة، ويزرعوا في قلوبهم الأمل، وييسّروا لهم سبيل الهداية والرّشاد وحياة الدّاعية الرّحيم كلّها شواهد على ذلك، ومنها:

زرع الأمل:

إذا نطق الإنسان بالشّهادتين وأعلن صادقا دخوله في الإسلام، فإنّ الله يغفر له ما مضى من خطاياه وإن بلغت عنان السّماء، قال ﷺ: «الْإِسْلَامَ يَجُبُّ مَا كَانَ قَبْلَهُ»(١)، وبذلك يبدأ حياة جديدة بيضاء صفحاتها فليحرص على أن يكتب فيها ما يجعله يفوز برضوان الله تعالى، وحتّى لو أخطأ ووقع في الذّنب فعليه أن يعجّل بالتوبة والاستغفار، وأن لا يصرّ على الذّنب وإن كان صغيرا، فإنّ ذنوبه وإن كانت كبيرة ولقي الله لايشرك به شيئاً فإنّ الله قادر على أن يغفرها له.

قال ﷺ: «قال الله تبارك وتعالى: يَا ابْنَ آدَمَ، إِنَّكَ ما دَعَوْتَنِي وَرَجَوْتَنِي غَفَرْتُ لَكَ عَلَى مَا كَانَ مِنْكَ وَلاَ أُبَالِي. يَا ابْنَ آدَمَ، لَوْ بَلَغت ذُنُوبُك عَنَانَ السماءِ، ثُمَّ اسْتَغْفَرْتَنِي غَفَرْتُ لَكَ وَلاَ أُبَالِي. يَا ابْنَ آدَمَ، إِنَّكَ لَوْ أَتَيْتَنِي بِقُرَابِ الأَرْضِ خَطَايا، ثُمَّ لَقَيْتَنِي لاَ تُشْرِكُ بِي شَيْئاً، لأَتَيْتُكَ بقُرَابِها مَغْفِرَةً»(٢)، وإنّ هذه المغفرة العظيمة التي تطهّر الإنسان من أوساخ الذّنوب التي اقترفها، من شأنها أن تعيد إليه تماسك نفسه وتوازنها، وتؤهله لأن يكون فردا صالحا في مجتمعه، قويّا في مواجهة تحدّيات الحياة الدّنيا، وهذه المغفرة من رحمة الله التي جعلها تغلب غضبه، قال ﷺ : « لَمَّا قَضَى اللَّهُ الْخَلْقَ كَتَبَ فِي كِتَابِهِ فَهُوَ عِنْدَهُ فَوْقَ الْعَرْشِ إِنَّ رَحْمَتِي غَلَبَتْ غَضَبِي»(٣).

وهذا النّهج النّبوي يجعل الإنسان يتعلق بالرّحمة التي تملأ قلبه بالرّجاء والإنابة إلى الله تعالى، ولا

---

(١) البيهقي، السّنن الكبرى، كتاب السّير، باب ترك أخذ المشركين بما أصابوا، دائرة المعارف النّظامية، حيدر آباد، الهند، ط أولى، ١٣٤٤هـ، ٩/١٢٣، رقم: ١٨٧٥٣

قال الشيخ الألباني: "صحيح" . انظر إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السّبيل، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ثانية، ١٩٨٥م، ٥/١٢١، وقال الهيثمي: "رواه أحمد والطّبراني إلا أنه قال: حدثني عمرو بن العاص من فيه إلى أذني ورجالهما ثقات". انظر الهيثمي، منبع الزّوائد، كتاب المناقب، باب ماجاء في عمرو بن العاص، ٩/٥٨٤

(٢) الترمذي، جامع الترمذي، كتاب الدّعوات، باب الحديث القدسي يا ابن آدم، دا ر السّلام، الرّياض، ط أولى، ١٩٩٩م، ص: ٨٠٧، رقم ٣٥٤٠. وقال: "هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلاّ من هذا الوجه". وقال الشيخ الألباني : حسن". انظر الألباني، السّلسلة الصّحيحة، مكتبة المعارف، الرّياض، ١/٢٤٩، رقم ١٢٧، وقال الهيثمي: "رواه الطبراني في الثلاثة وفيه إبراهيم بن إسحاق الصيني وقيس بن الرّبيع وكلاهما مختلف فيه وبقية رجاله رجال الصّحيح. انظر الهيثمي، مجمع الزّوائد ومنبع الفوائد، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢ هـ، ١٠/٣٦٣

(٣) الجامع الصّحيح، كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في قول الله تعالى: وهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ " (الرّوم:٢٧)، ص: ٥٣٢

تبقي في نفسه شيئا من اليأس، وقد كان الرّسولﷺ يربي أصحابه، فيروي لهم عمّن سبقهم ما يعمّق معنى الرّحمة في نفوسهم حتّى لايقنطوا من رحمة الله، فيقول لهم: «كَانَ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ رَجُلٌ قَتَلَ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ إِنْسَانًا، ثُمَّ خَرَجَ يَسْأَلُ، فَأَتَى رَاهِبًا فَسَأَلَهُ فَقَالَ: هَلْ مِنْ تَوْبَةٍ ؟ " قَالَ: لَا، فَقَتَلَهُ وَجَعَلَ يَسْأَلُ، فَقَالَ رَجُلٌ: ائْتِ قَرْيَةَ كَذَا وَكَذَا، فَأَدْرَكَهُ الْمَوْتُ فَنَاءَ بِصَدْرِهِ نَحْوَهَا وَمَاتَ، فَاخْتَصَمَتْ فِيهِ مَلَائِكَةُ الرَّحْمَةِ وَمَلَائِكَةُ الْعَذَابِ، فَأَوْحَى اللهُ إِلَى هَذِهِ أَنْ تَقَرَّبِي، وَأَوْحَى إِلَى هَذِهِ أَنْ تَبَاعَدِي قَالَ: فَوَجَدُوهُ أَقْرَبَ إِلَى هَذِهِ بِشِبْرٍ، فَغُفِرَ لَهُ»(١).

وعن أبي هريرة أنّ رسول الله ﷺ قال:« قَالَ رَجُلٌ لَمْ يَعْمَلْ خَيْراً قَطُّ ، فَإِذَا مَاتَ فَحَرِّقُوهُ وَاذْرُوا نِصْفَهُ فِي الْبَرِّ وَنِصْفَهُ فِي الْبَحْرِ فَوَاللَّهِ لَئِنْ قَدَرَ اللَّهُ عَلَيْهِ لَيُعَذِّبَنَّهُ عَذَاباً لاَ يُعَذِّبُهُ أَحَداً مِنَ الْعَالَمِينَ ، فَأَمَرَ اللَّهُ الْبَحْرَ فَجَمَعَ مَا فِيهِ ، وَأَمَرَ الْبَرَّ فَجَمَعَ مَا فِيهِ ثُمَّ قَالَ لِمَ فَعَلْتَ قَالَ مِنْ خَشْيَتِكَ ، وَأَنْتَ أَعْلَمُ ، فَغَفَرَ لَهُ»(٢)، ومع هذه الرّحمة الواسعة التي إن عرفها الكافر لم يقنط من دخول الجنّة، فإنّ عذاب الله شديد، إن علمه المؤمن لم يأمن من دخول النّار، قال ﷺ: « إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الرَّحْمَةَ يَوْمَ خَلَقَهَا مِائَةَ رَحْمَةٍ فَأَمْسَكَ عِنْدَهُ تِسْعًا وَتِسْعِينَ رَحْمَةً وَأَرْسَلَ فِي خَلْقِهِ كُلِّهِمْ رَحْمَةً وَاحِدَةً، فَلَوْ يَعْلَمُ الْكَافِرُ بِكُلِّ الَّذِي عِنْدَ اللَّهِ مِنَ الرَّحْمَةِ لَمْ يَيْأَسْ مِنَ الْجَنَّةِ، وَلَوْ يَعْلَمُ الْمُؤْمِنُ بِكُلِّ الَّذِي عِنْدَ اللَّهِ مِنَ الْعَذَابِ لَمْ يَأْمَنْ مِنَ النَّارِ »(٣).

صدق الشعور:

يعجز الإنسان أحيانا عن تمييز مظاهر الرّحمة الكاذبة من الرّحمة الصّادقة، وقد كان ﷺ يعلّم النّاس صدق العاطفة وحقيقة الرّحمة، فيروي لهم عمّن سبقهم ما ينأى بهم عن المظاهر الكاذبة التي يلجأ إليها أصحابها لتحقيق أغراض عاجلة غير مكترثين بالأضرار التي تصيب غيرهم فيقول لهم: « كَانَتْ امْرَأَتَانِ مَعَهُمَا ابْنَاهُمَا جَاءَ الذِّئْبُ فَذَهَبَ بِابْنِ إِحْدَاهُمَا فَقَالَتْ صَاحِبَتُهَا إِنَّمَا ذَهَبَ بِابْنِكِ وَقَالَتْ الْأُخْرَى إِنَّمَا ذَهَبَ بِابْنِكِ فَتَحَاكَمَتَا إِلَى دَاوُدَ فَقَضَى بِهِ لِلْكُبْرَى فَخَرَجَتَا عَلَى سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ فَأَخْبَرَتَاهُ فَقَالَ ائْتُونِي بِالسِّكِّينِ أَشُقُّهُ بَيْنَهُمَا فَقَالَتْ الصُّغْرَى لَا تَفْعَلْ يَرْحَمُكَ اللَّهُ هُوَ ابْنُهَا فَقَضَى بِهِ لِلصُّغْرَى»(٤).

الرّفق بالنّاس:

نوّع المربّي الرّحيم ومعلّم النّاس الخير، من أساليبه في غرس صفة الرّحمة في قلوب العباد، فمن أسلوب القصّة إلى الأسلوب المباشر، يوجّههم ويدعوهم، ويرغّبهم في التلطّف والترفّق بالنّاس في كلّ

---

(١) نفس المرجع، كتاب أحاديث الأنبياء، باب (٥٤)، ص: ٥٨٥

(٢) نفس المرجع، كتاب التّوحيد، باب قوله تعالى"يريدون أن يبدّلوا كلام الله" (الفتح:١٥)، ص: ١٢٩٢

(٣) نفس المرجع، كتاب الرّقاق، باب الرّجاء مع الخوف، ص: ١١٢٢

(٤) المرجع السابق، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قوله تعالى"ووهبنا لداود سليمان نعم العبد إنّه أوّاب"، ص: ٥٧٦، ٥٧٧

شيء، فعن عائشة رضي الله عنهاأنّ النّبي ﷺ قال لها:« إِنَّهُ مَنْ أُعْطِيَ حَظَّهُ مِنْ الرِّفْقِ فَقَدْ أُعْطِيَ حَظَّهُ مِنْ خَيْرِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَصِلَةُ الرَّحِمِ وَحُسْنُ الْخُلُقِ وَحُسْنُ الْجِوَارِ يَعْمُرَانِ الدِّيَارَ وَيَزِيدَانِ فِي الْأَعْمَارِ»(١).

وقد أكّد النبيّ ﷺ على الرّفق في كلّ الأمور، وفي كلّ الأحوال، لأنّ الرّفق سبب لكلّ خير، فهو ينمّي الرّحمة في قلب الإنسان، ويمنعه من العنف والتشدّد، وبه تتحقّق أغراض كثيرة، وتتيسّر مطالب عديدة وتصفو قلوب بعد كدرها وتتواصل نفوس بعد تقاطعها، ويذهب مافي الصدور من إحن، ويحصل به ثواب كبير وقد أراد ﷺ أن يتحلّى الإنسان بهذا الخلق العالي الذي يجعل الإنسان يحبّ أخاه الإنسان، وخاصّة من ولي شيئاً من أمور النّاس ولذلك شدّد على هذا الصّنف الذي يجعل من مكانته وسيلة للعنف وإرهاق النّاس، وأيّما بيت دخله الرّفق فقد دخله خير كثير، فعن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: « إِذَا أَرَادَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بِأَهْلِ بَيْتٍ خَيْرًا أَدْخَلَ عَلَيْهِمْ الرِّفْقَ»(٢)، وقال لأمّ المؤمنين عائشة رضي الله عنها :« يا عائِشة إنّ اللّه رفِيقٌ يحِبّ الرِّفق ويعطِي على الرِّفقِ ما لا يعطِي على العنفِ وما لا يعطِي على ما سِواه»(٣)، وبيّن أنّ الرّفق إذا خالط الأعمال زانها ، فقال: «إِنَّ الرِّفْقَ لَا يَكُونُ فِي شَيْءٍ إِلَّا زَانَهُ وَلَا يُنْزَعُ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا شَانَهُ»(٤)، وذكر أنّ العنف ينأى بصاحبه عن الخير فقال: «من يحرم الرّفق يحرم الخير»(٥) ، وأمّا من تحلّى بالرّفق حتّى صار خلقا له، فقد نال حظّه من الخير، قال ﷺ: «من أعطي حظّه من الرّفق فقد أعطي حظّه من الخير ومن حرم حظّه من الرّفق فقد حرم حظّه من الخير»(٦)، واعتبر الأخلاق الحسنة أثقل شيء في ميزان العبد يوم القيامة فقال: « أَثْقَلَ شَيْءٍ فِي الْمِيزَانِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الْخُلُقُ الْحَسَنُ»(٧).

---

(١) الإمام أحمد، المسند، باقي مسند الأنصار، حديث السيّدة عائشة، الأحاديث مذيّلة بأحكام شعيب الأرنؤوط عليها، مؤسّسة قرطبة القاهرة، ١٥٩/٦. قال شعيب الأرنؤوط: "إسناده صحيح رجاله ثقات رجال الشّيخين غير محمّد بن مهزم فمن رجال" التعجيل". وقال الهيثمي: "رواه أحمد ورجاله ثقات إلاّ أنّ عبد الرّحمن بن القاسم لم يسمع من عائشة، انظر الهيثمي، مجمع الزّوائد، ٢٨٠/٨. وقال الألباني: صحيح" انظر الألباني، السّلسلة الصّحيحة، مكتبة المعارف، الرّياض، ٤٨/٢

(٢) الجامع الصّحيح، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٨٦م

(٣) الصّحيح لمسلم، كتاب البرّ والصّلة والآداب، باب فضل الرّفق، ص: ١١٣٣

(٤) نفس المرجع السابق

(٥) نفس المرجع السابق

(٦) جامع الترمذي، كتاب البرّ والصّلة، باب ما جاء في الرّفق، ص: ٤٦٤ وقال: "حديث حسن صحيح". وقال الألباني: "صحيح ". انظر الألباني، صحيح الأدب المفرد للبخاري ـ دار الصّدّيق، ط١ ، ١٤٢١هـ، ص: ١٩١

(٧) البيهقي، شعب الإيمان، تحقيق محمّد السّعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة أولى،

العفو عند المقدرة:

بعد أن أعرض المشركون عن الاستجابة للرّسول، وخذلوه واضطهدوه، وألحقوا به وبأصحابه أذى كثيرا خرج من مكّة إلى الطّائف لعلّه يجد آذانا صاغية، وقلوبا واعية، مشى مسافة ٧كلم في حرّ الشّمس وجلس إلى أشرافهم ودعاهم إلى الحقّ المبين، ولكنّهم أصرّوا على ضلالهم، واستكبروا على دعوته، وأغروا به سفهاءهم وعبيدهم وصبيانهم، يسبّونه ويرمونه بالحجارة، ورفيق سفره زيد بن حارثة يتصدّى للقوم من غير سلاح، ويقيه بجسمه ويدعوهم للكفّ عنه دون جدوى، حتّى أدموا قدميه الشريفتين، فلجأ إلى بستان في طريقه، حزينا على القوم الذين كافؤوه على الخير الذي جاءهم به بالحجارة والسّخرية والاستهزاء، فأين يذهب بعد أن أخرجته مكّة وطردته الطّائف؟ وقد روى ابن إسحاق هذه الواقعة الأليمة، فقال:

> "واغروا به سفهاءهم وعبيدهم يسبّونه ويصيحون به حتّى اجتمع عليه النّاس وألجئوه الى حائط لعتبة بن ربيعة وشيبة ابن ربيعة وهما فيه ورجع عنه سفهاء ثقيف من كان يتبعه، فعمد إلى ظلّ حَبَلَةٍ من عنب فجلس فيه، وابنا ربيعة ينظران إليه ويريان ما لقي من سفهاء أهل الطّائف "[١].

في هذا الموقف الذي تنقبض فيه النّفس، وتشتدّ على قساة القلوب، غلاظ الأكباد، وتتوعّد بالانتقام من الجفاة المعتدين، نرى الرّسول الدّاعية ينقش في جبين التاريخ المثل الأعلى في رقّة القلب وحنانه، وسعة رحمته بالخلق وحبّه الخير للنّاس أجمعين، فلم يكن رجل حقد وضغينة، ينتظر الفرصة ليشفي غليله ممّن آذوه، بل لجأ إلى ربّه شاكيا إليه ضعف قوّته، طالبا منه الصّبر والعون، ومع كلّ مالحقه من أذى، فقد بقي محبّا لهم الخير، راجيا لهم الحياة السّعيدة، مناجيّا ربّه بكلمات تذيب الحجارة والحديد، متضرّعا إليه في خشوع قائلا: «اللّهمّ إليك أشكو ضَعف قوّتي، وقلّة حيلتي وهواني على النّاس، ياأرحم الرّاحمين أنت ربّ المستضعفين وأنت ربّي، إلى من تكلني؟ إلى بعيد يتجهّمني؟ أم إلى عدوّ ملّكته أمري؟ إن لم يكن بك عليّ غضب فلا أبالي ولكنّ عافيتك هي أوسع لي، أعوذ بنور وجهك الّذي أَشرقت له الظّلمات، وصلح عليه أمر الدّنيا والآخرة من أن تُنْزل بي غضبك، أو يَحِلّ عليّ سُخطُك، لك العُتْبَى حتّى

١٤١٠هـ، ٢٣٨/٦، ورواه البخاري، الأدب المفرد، تحقيق محمّد فؤاد عبد الباقي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط ثالثة، ١٩٨٩، ص: ٨١

(١) ابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري، السّيرة النّبوية، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، ط ثالثة، ١٩٩٠م، ٤١٩/١، ٤٢٠

ترضى، ولاحول ولا قوّة إلاّ بك»[1]، فيستجيب له ربّه، ويرسل لنصرته الأشدّاء الأقوياء الذين لايعصون له أمرا، ويجعلهم رهن إشارته لينتقموا له من المسيئين إليه.

الدّاعية الرّحيم لايعرف الانتقام، ولئن كان جسمه يقطر بالدّماء، فإنّ قلبه يسيل بالرّحمات إنّه عفوّ متسامح يحزن حين يرى الجاهلين هلكى يتدحرجون في الهاوية، إنّه جاء لإنقاذهم من الباطل الذي زيّنه لهم الشّيطان، فلن يخذلهم حتّى لو ناصبوه العداء، إنّه يرجو أن يأتي اليوم الذي تشرق فيه قلوبهم بالإيمان ولذلك أبى أن يدعو عليهم بالهلاك، بل طلب لهم الهداية والمغفرة.

روى البخاري بسنده عن عروة أنّ عائشة رضي الله عنها زوج النبيّ ﷺ حدّثته أنّها قالت للنبيّ ﷺ : هل أتى عليك يوم كان أشدّ من يوم أحد؟ قال: «لَقَدْ لَقِيتُ مِنْ قَوْمِكِ وَكَانَ أَشَدَّ مَا لَقِيتُ مِنْهُمْ يَوْمَ الْعَقَبَةِ، إِذْ عَرَضْتُ نَفْسِي عَلَى ابْنِ عَبْدِ يَالِيلَ بْنِ عَبْدِ كُلَالٍ فَلَمْ يُجِبْنِي إِلَى مَا أَرَدْتُ، فَانْطَلَقْتُ وَأَنَا مَهْمُومٌ عَلَى وَجْهِي، فَلَمْ أَسْتَفِقْ إِلَّا بِقَرْنِ الثَّعَالِبِ، فَرَفَعْتُ رَأْسِي فَإِذَا أَنَا بِسَحَابَةٍ قَدْ أَظَلَّتْنِي فَنَظَرْتُ فَإِذَا فِيهَا جِبْرِيلُ، فَنَادَانِي، فَقَالَ: إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ قَدْ سَمِعَ قَوْلَ قَوْمِكَ لَكَ، وَمَا رَدُّوا عَلَيْكَ، وَقَدْ بَعَثَ إِلَيْكَ مَلَكَ الجِبَالِ لِتَأْمُرَهُ بِمَا شِئْتَ فِيهِمْ، قَالَ: فَنَادَانِي مَلَكُ الجِبَالِ وَسَلَّمَ عَلَيَّ، ثُمَّ قَالَ: يَا مُحَمَّدُ، إِنَّ اللهَ قَدْ سَمِعَ قَوْلَ قَوْمِكَ لَكَ، وَأَنَا مَلَكُ الجِبَالِ وَقَدْ بَعَثَنِي رَبُّكَ إِلَيْكَ لِتَأْمُرَنِي بِأَمْرِكَ، فَمَا شِئْتَ، إِنْ شِئْتَ أَنْ أُطْبِقَ عَلَيْهِمُ الْأَخْشَبَيْنِ[2]، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «بَلْ أَرْجُو أَنْ يُخْرِجَ اللهُ مِنْ أَصْلَابِهِمْ مَنْ يَعْبُدُ اللهَ وَحْدَهُ لَا يُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا »[3].

إنّه ﷺ أبى أن يدعو بالهلاك على الذين رفضوا الإيمان به، ومنعوه من حريّة الكلمة وصمّوا آذانهم في وجهه، ولم يمنحوه فرصة ليحاورهم، وأسالوا دمه الشّريف، واضطهدوه وأصحابه وتصدّوا لهم بكلّ أنواع الأذى، ومع أنّ عقاب الاستئصال كان جاريا مع الأقوام السّابقين كقوم نوح وعاد وثمود ولوط وقوم صالح، لمّا كفروا بالله ورسله وكانوا ظالمين، استأصل الله شأفتهم، قال تعالى: ﴿فَكُلاًّ أَخَذْنَا بِذَنبِهِ فَمِنْهُم مَّن أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمِنْهُم مَّنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ وَمِنْهُم مَّنْ خَسَفْنَا بِهِ الأَرْضَ وَمِنْهُم مَّنْ أَغْرَقْنَا

---

(١) المرجع السابق، ١/٤٢٠، ٤٢١، وأخرجه ابن عدي، الكامل في ضعفاء الرّجال، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط ثالثة، ١٩٨٨م، ٦/١١١، قال الشّيخ الألباني: " ضعيف" انظر الألباني السّلسلة الضّعيفة، مكتبة المعارف، الرّياض، ٦/٤٣٥، وعلّته ابن إسحاق وهو مدلّس إلاّ أنّه ثقة، قال الهيثمي: "رواه الطّبراني وفيه ابن إسحاق وهو مدلّس ثقة وبقية رجاله ثقات"، انظر مجمع الزّوائد، ٦/٣٧

(٢) الأخشب من الجبال، الخشن الغليظ وهما جبلا مكة أبو قبيس والجبل الذي يقابله .

(٣) الجامع الصّحيح، كتاب بدء الخلق، باب "إذا قال أحدكم آمين . . . "، ص: ٥٣٩ . وانظر صحيح مسلم، كتاب الجهاد، باب مالقي النّبي من أذى المشركين والمنافقين"، ص: ٨٠٠

﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِن كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾(١)، ولكنّ الرّسول الدّاعية استمع إلى ما عرضه عليه ملك الجبال ثمّ اختار الصّبر عليهم، ودعوتهم بالحكمة والموعظة الحسنة، وجدالهم بالتي هي أحسن شفقة ورحمة بهم، فما أرحمه من إنسان!وما أوسع الرّحمة التي سكنت قلبه!.

فهل بعد هذا يقال إنّ دعوته انتشرت بالسّيف؟ وهل كان السّيف في يد الدّاعية الرّحيم أم في أيدي المشركين المستكبرين؟ وهل كان السّيف يشهر لنشر الدّعوة أم لاعتراض سبيل انتشارها؟ وهل الدّاعية الرّحيم أخرج قريشا من ديارها وصادر أموالها؟ أم هي التي فعلت ذلك به وبأصحابه؟ وهل كان الرّسول يكره النّاس على اعتناق الإسلام؟ أم خصومه هم الذين يكرهون المسلمين على ترك دينهم؟

إنّ الرّسول ﷺ لم يكره أحدا على اعتناق الإسلام، بل كان ينهى النّاس عن الإكراه، ويقرأ عليهم قول الله تعالى: ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ (٢)، وقد جاء في سبب نزول هذه الآية الكريمة أنّه كان لرجل من الأنصار من بني سالم بن عوف، ابنان متنصّران قبل مبعث النّبي ﷺ ثمّ قدما المدينة في نفر من النّصارى يحملون الزّيت، فلزمهما أبوهما وقال: لا أدعكما حتّى تُسلما، فأبيا أن يُسلما فاختصموا إلى النّبي ﷺ فقال: يارسول الله أيدخل بعضي النّار وأنا أنظر؟ فأنزل الله تعالى: ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ (٣) فخلّى سبيلهما(٤).

وقد بيّن القرآن الكريم أنّه ليس للرّسول أن يكره أحدا على الدّين فقال: ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾(٥)، وأمره بالبلاغ فقط، فقال: ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا إِنْ عَلَيْكَ إِلاّ الْبَلاغُ﴾(٦)، وقال أيضا: ﴿لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُسَيْطِرٍ﴾(٧)، وترك مسألة الإيمان لاختيار الإنسان ومشيئته، فقال: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾(٨).

ومع أنّ المشركين استعملوا وسائل عديدة، وأساليب مختلفة، لتنفير النّاس من الرّسول ﷺ فاتهموه

(١) سورة العنكبوت الآية: ٤٠

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٥٦

(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٥٦

(٤) الواحدي، علي بن أحمد النّيسابوري، أسباب نزول القرآن، تحقيق كمال بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط أولى، ١٩٩١م، ص: ٨٦. والحديث مرسل، وانظر عبد الرّحمن بن أبي بكر السّيوطي، لباب النّقول في أسباب النُزول، دار إحياء العلوم، بيروت، ص: ١٣٧

(٥) سورة يونس، الآية: ٩٣

(٦) سورة الشّورى، الآية: ٤٨

(٧) سورة الغاشية، الآية: ٢٢

(٨) سورة الكهف، الآية: ٢٩

بالجنون والسّحر وغير ذلك من الأوصاف التي يتنَزّه عنها، لكنّنا لم نجد أيّ أحد منهم اتّهمه بالعنف وإجبار النّاس على الإيمان بحدّ السّيف، وحريّ بأولئك الذين يهرفون بما لايعرفون، ويدّعون انتشار الإسلام بالسّيف، أن يقرأوا السّيرة النّبويّة قراءة متأنيّة، وينظروا فيها بعمق وإنصاف، ويتجرّدوا من الخلفيات المظلمة التي عشعشت في أذهانهم، ومنعتهم من رؤية الحقيقة النّاصعة والإذعان لها، ولقد بيّن العقّاد تهافت هؤلاء القوم الذين يزعمون انتشار الإسلام بالسيّف والعنف والإرهاب، فقال:

"أيّ إرهاب وأيّ سيف؟ إنّ الرّجل حين يقاتل من حوله إنّما يقاتلهم بالمئات والألوف. . . وقد كان المئات والألوف الذين دخلوا في الدّين الجديد، يتعرّضون لسيوف المشركين، ولا يعرضون أحدا لسيوفهم، وكانوا يلقون عنتا ولايصيبون أحدا بعنت، وكانوا يخرجون من ديارهم لياذا بأنفسهم وأبنائهم من كيد الكائدين ونقمة النّاقمين ولا يخرجون أحدا من داره، فهم لم يسلموا على حدّ السّيف، خوفا من النّبي الأعزل المفرد بين قومه الغاضبين عليه، بل أسلموا على الرّغم من سيوف المشركين، ووعيد الأقوياء المتحكّمين، ولما تكاثروا وتناصروا حملوا السّيف ليدفعوا الأذى، ويبطلوا الإرهاب والوعيد، ولم يحملوه ليبدأوا أحداً بعدوان، أو يستطيلوا على النّاس بالسّلطان، فلم تكن حرب من الحروب النّبوية كلّها حرب هجوم، ولم تكن كلّها إلاّ حروب دفاع وامتناع"(١).

ويتحدّث"مهاتما غاندي"عن طبيعة انتشار الإسلام فيقول:

"أردت أن أعرف صفات الرّجل الذي يملك بدون نزاع قلوب ملايين البشر... لقد أصبحت مقتنعا كلّ الاقتناع، أنّ السّيف لم يكن الوسيلة التي من خلالها اكتسب الإسلام مكانته، بل كان ذلك من خلال بساطة الرّسول مع دقّته وصدقه في الوعود وتفانيه وإخلاصه لأصدقائه وأتباعه وشجاعته مع ثقته المطلقة في ربّه وفي رسالته، هذه الصّفات هي التي مهّدت الطّريق، وتخطّت المصاعب، وليس السّيف"(٢).

أمّا توماس كارلايل فلم يحفل بالوسيلة التي ينتشر بها الحقّ، بل إنّه ينظر إلى الأسباب التي أوجدت السّيف، فيقول:

"وأنا لا أحفل أكان انتشار الحقّ بالسّيف أم باللّسان أم بأية آلة أخرى، فلندع الحقائق تنشر سلطانها بالخطابة أو بالصّحافة أو بالنّار، لندعها تكافح وتجاهد بأيديها وأرجلها وأظافرها، فإنّها لن تهزم إلاّ ماكان يستحقّ أن يهزم، وليس في طاقتها قط أن تفني ماهو

---

(١) العقّاد، عبّاس محمود، عبقرية محمّد، المكتبة العصرية، ط ثانية، ٢٠٠٩، ص: ٢٣

(٢) أدلى بحديثه لجريدة "ينج إنديا Young India". موقع إسلام أون لاين www.islamonline.net

خير منها، بل ماهو أحطّ وأدنى"[١].

ولمّا تمادى خصوم الحقّ في كفرهم واعتزازهم بالباطل، واضطهادهم للنّبي ﷺ وأتباعه وتكرار مطالبته في كلّ مرّة بمعجزة استهزاء به، دعا عليهم فأصيبوا بسنة قحط أكلوا فيها الميتة فما كان منهم إلاّ أن هرعوا إليه يستعطفونه، فأتاه سيّد المشركين أبوسفيان فقال: إنّك تأمر بطاعة اللّه وبصلة الرّحم وإنّ قومك قد هلكوا فادع اللّه لهم[٢]، فما كان من الدّاعية الرّحيم إلاّ أن دعا الله فكشف عنهم[٣]، ثمّ قال لهم: «تعودون»[٤]

روى البخاري بسنده أنّ قريشا لما استعصوا على النّبي ﷺ دعا عليهم بسنين كسني يوسف فأصابهم قحط وجهد حتّى أكلوا العظام، فجعل الرّجل ينظر إلى السّماء فيرى مابينه وبينها كهيئة الدّخان من الجهد، فأنزل الله تعالى: ﴿فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ يَغْشَى النَّاسَ هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[٥]، قال فأتي رسول الله ﷺ فقيل له يارسول الله استسق الله لمضر فإنّها قد هلكت، قال لمضر إنّك لجريء، فاستسقى لهم فسقوا، فنزلت: ﴿إِنَّكُمْ عَائِدُونَ﴾[٦].

فلمّا أصابتهم الرّفاهية عادوا إلى حالهم حين أصابتهم الرّفاهية، فأنزل اللّه عزّ وجلّ: ﴿يَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرَى إِنَّا مُنْتَقِمُونَ﴾[٧]، قال: يعني يومَ بَدرٍ[٨]، وفي رواية أخرى: لـمّا رأى رسول الله ﷺ من النّاس إدباراً قال: «اللّهُمَّ سَبع كَسَبع يُوسَف»، فأخذتهم سنة حتّى أكلوا الميتة والجلود والعظام، فجاءه أبوسفيان وناس من أهل مكّة فقالوا: يا محمّد إنّك تزعم أنّك بعثت رحمة، وإنّ قومك قد هلكوا، فادع الله لهم، فدعا رسول الله ﷺ[٩] فسقوا الغيث فأطبقت عليهم سبعا فشكا النّاس كثرة المطر، فقال: « اللَّهُمَّ حَوَالَيْنَا وَلَا عَلَيْنَا»، فانجذب السّحاب عن رأسه فسقى النّاس حولهم[١٠].

الصبر الجميل:

---

(١) الأبطال، ص: ٧١

(٢) الصّحيح لمسلم، كتاب صفات المنافقين وأحكامهم، باب الدّخان، ص: ١٢١

(٣) الجامع الصّحيح، كتاب تفسير القرآن، باب يغشى النّاس هذا عذاب أليم، ص: ٨٥٣

(٤) نفس المرجع.

(٥) سورة الدّخان، الآية: ١١.١٠

(٦) سورة الدّخان، الآية: ١٥

(٧) سورة الدّخان، الآية: ١٦

(٨) الجامع الصّحيح، كتاب تفسير القرآن، باب يغشى النّاس هذا عذاب أليم، ص: ٨٥٢، رقم ٤٨٢١

(٩) نفس المرجع السابق، كتاب تفسير القرآن، باب"ثمّ تولّوا عنه وقالوا معلّم مجنون" ص: ٨٥٣، رقم ٤٨٢٤

(١٠) ابن كثير، السّيرة النّبوية، ٩٠/٢، والرّواية أخرجها البخاري، الجامع الصّحيح، كتاب الاستسقاء، باب إذا استشفع المشركون، ص١٦٤، رقم ١٠٢

تحمّل الرّسول ﷺ في سبيل نشر الإسلام الكثير من أذى المشركين، وخاصّة من الطّاغية أبي جهل، فعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنّ النّبي ﷺ كان يصلّي عند البيت، وأبوجهل وأصحاب له جلوس، إذ قال بعضهم لبعض: أيّكم يجيء بسلى جزور بني فلان، فيضعه على ظهر محمّد إذا سجد فانبعث أشقى القوم، فجاء به، فنظر حتّى سجد النّبي ﷺ وضعه على ظهره بين كتفيه وأنا أنظر لا أغني شيئا لو كان لي منعة، قال فجعلوا يضحكون، ويحيل بعضهم على بعض ورسول الله ﷺ ساجد لا يرفع رأسه حتّى جاءته فاطمة فطرحت عن ظهره(١).

وعن أبي هريرة قال: قال أبو جهل: هل يعفّر محمّد وجهه بين أظهركم؟ قال: فقيل: نعم، فقال: واللات والعزّى لئن رأيته يفعل ذلك لأطأنّ على رقبته أو لأعفّرنّ وجهه في التّراب، قال: فأتى رسول الله ﷺ وهو يصلّي زعم ليطأ على رقبته، قال: فما فجئهم منه إلاّ وهو ينكص على عقبيه ويتّقي بيديه، قال: فقيل له: ما لك؟ فقال: إنّ بيني وبينه لخندقا من نار وهولا وأجنحة، فقال رسول الله ﷺ: «لَوْ دَنَا مِنِّي لَاخْتَطَفَتْهُ الْمَلَائِكَةُ عُضْوًا عُضْوًا»(٢).

وقد واجه نبيّ الرّحمة اضطهاد المشركين بالصّبر، فكان صبره رحمة أنقذت عمّه حمزة من الضّلال، فقد حدث يوما أن بالغ أبوجهل في إيذاء الدّاعية الرّحيم، ولم يسمع من الرّسول الدّاعية كلمة قاسية أو نابية، بل أعرض عنه ومضى في سبيله، فليس من شيمته ردّ السيّئة بالسيّئة، ولم يكن يوما سبّابا ولا لعّانا، وقابل سفاهته وطيشه وهمجيّته، بفيض من الرّحمة، راجيا أن يعود إليه رشده، ويفيق من ضلاله، وعندما رجع عمّه حمزة من الصّيد، أخبره من رأى بما جرى لابن أخيه من أبي جهل، فأخذته نخوة الرّجولة وحميّة القرابة للانتقام لابن أخيه، فكان ذلك سببا لهدايته، وترصّد أباجهل، فلمّا دخل المسجد نظر إليه جالسا في القوم فأقبل نحوه، حتّى إذا قام على رأسه رفع القوس فضربه بها فشجّه شجّة منكرة، ثمّ قال: أتشتمه وأنا على دينه؟ أقول مايقول، فردّ ذلك عليّ إن استطعت، فقامت رجال من بني مخزوم إلى حمزة لينصروا أباجهل، فقال أبو جهل: دعوا أبا عمارة فإنّي والله قد سببت ابن أخيه سبّا قبيحا، وتمّ حمزة رضي الله عنه على إسلامه وعلى ما تابع عليه رسول الله ﷺ من قوله، فلمّا أسلم حمزة عرفت قريش أنّ رسول الله ﷺ قد عزّ وامتنع وأنّ حمزة سيمنعه، فكفّوا عن بعض ما كانوا ينالون منه(٣).

حمايته لأصحابه:

---

(١) الجامع الصّحيح، كتاب الوضوء، باب إذا ألقي على ظهر المصلّي قذر أو جيفة لم تفسد صلاته، ص: ٤٤

(٢) الصّحيح لمسلم، كتاب صفات المنافقين وأحكامهم، باب قوله إنّ الإنسان ليطغى، ص: ١٢١٨

(٣) ابن هشام ،السّيرة النّبوية، ، ١٢٩/٢، والرّواية أخرجها الحاكم، المستدرك على الصّحيحين، كتاب معرفة الصّحابة، باب ذكر إسلام حمزة، ٢١٣/٣، رقم ٤٨٧٨، وقال الهيثمي: "رواه الطّبراني مرسلا ورجاله رجال الصّحيح"، انظر الهيثمي، مجمع الزّوائد، كتاب المناقب، باب ماجاء في فضل حمزة، ٤٣٣/٩،

كان الرّسول ﷺ يتقطّع قلبه ألما وحزنا على المستضعفين من المؤمنين الذين يراهم يتعرّضون للضّرب الشّديد والإهانات البالغة من المشركين، ولايستطيعون دفع البلاء عن أنفسهم، ولا أن يعبدوا الله آمنين، فبحث عن وسائل تحميهم من الفتنة في دينهم، وتقيهم شرّ عبدة الأصنام، ولم يدم تفكير نبيّ الرّحمة طويلا بل اتّخذ موقفا شجاعا وخاطر بنفسه رحمة بأصحابه، فأمرهم بالهجرة إلى أرض الحبشة التي يحكمها ملك عادل حتّى يجعل الله لهم مخرجا فعن أمّ سلمة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ :« إِنَّ بِأَرْضِ الْحَبَشَةِ مَلِكًا لاَ يُظْلَمُ أَحَدٌ عِنْدَهُ فَالْحَقُوا بِبِلاَدِهِ حَتَّى يَجْعَلَ اللَّهُ لَكُمْ فَرَجًا وَمَخْرَجًا مِمَّا أَنْتُمْ فِيهِ»، فَخَرَجْنَا إِلَيْهَا أَرْسَالاً حَتَّى اجْتَمَعْنَا بِهَا فَنَزَلْنَا خَيْرَ دَارٍ إِلَى خَيْرِ جَارٍ أَمِنَّا عَلَى دِينِنَا وَلَمْ نَخْشَ مِنْهُ ظُلْمًا(١)، وبقي الرّسول ﷺ في مكّة يواجه خصوم الحقّ ويتحدّاهم، فهل لهذا الموقف الشّجاع مثيل؟ ولهذه الرّحمة العظيمة من سابقة؟! إنّ هذا الموقف العظيم من الرّسول ﷺ كان محلّ إعجاب وتقدير المستشرق والوزير الرّوماني جيورجيو الذي بحث في التاريخ عن موقف مماثل له فلم يجده، فقال:

"وقرّ رأيه أخيرا على ترحيل المسلمين إلى الحبشة، بينما يبقى هو في مكّة متحمّلا كلّ الأخطار ولم يقم أيّ من الأنبياء السّابقين بمثل هذا التصميم"(٢).

وهذا درس بليغ للزعماء والقادة، فهو ﷺ لم يفرّ تاركا أصحابه للاضطهاد والتعذيب، بل حمى أصحابه بنفسه، وأمّن لهم مكانا يمنع المشركين من الوصول إليهم، والتسلّط عليهم، وكان بهم أحنّ من الوالدة على ولدها، وبقي هو في مكّة ينذر قومه الخطر القادم، وهم في غفلة معرضون، وقد روى مسلم بسنده فقال: انطلق نبيّ الله ﷺ إلى رضمة من جبل فعلا أعلاها حجراً، ثمّ نادى: « يَا بَنِي عَبْدِ مَنَافَاهْ إِنِّي نَذِيرٌ، إِنَّمَا مَثَلِي وَمَثَلُكُمْ كَمَثَلِ رَجُلٍ رَأَى الْعَدُوَّ، فَانْطَلَقَ يَرْبَأُ أَهْلَهُ، فَخَشِيَ أَنْ يَسْبِقُوهُ، فَجَعَلَ يَهْتِفُ، يَا صَبَاحَاهُ »(٣).

وقال أيضا: « إِنَّ مَثَلِي وَمَثَلَ مَا بَعَثَنِيَ اللهُ بِهِ كَمَثَلِ رَجُلٍ أَتَى قَوْمَهُ، فَقَالَ: يَا قَوْمِ إِنِّي رَأَيْتُ الْجَيْشَ بِعَيْنَيَّ، وَإِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْعُرْيَانُ، فَالنَّجَاءَ، فَأَطَاعَهُ طَائِفَةٌ مِنْ قَوْمِهِ، فَأَدْلَجُوا فَانْطَلَقُوا عَلَى مُهْلَتِهِمْ، وَكَذَّبَتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ فَأَصْبَحُوا مَكَانَهُمْ، فَصَبَّحَهُمُ الْجَيْشُ فَأَهْلَكَهُمْ وَاجْتَاحَهُمْ، فَذَلِكَ مَثَلُ مَنْ أَطَاعَنِي

---

(١) السّنن الكبرى للبيهقي، تحقيق محمّد عبد القادر عطا، كتاب السّير، باب الإذن بالهجرة، ٩/٩، رقم ١٧٥١٢، والحديث صحيح، انظر الألباني، صحيح السّيرة النّبوية، المكتبة الإسلامية، عمان، الأردن، ط أولى، ص: ١٧٠، وانظر الألباني: السّلسلة الصّحيحة، ١٩٧/٨، رقم ٣١٩٠

(٢) كونستانس جيورجيو، نظرة جديدة في سيرة رسول الله، ترجمة د/ محمد التونجي، الدار العربية للموسوعات، ط أولى، ١٩٨٣م، ص: ٢٣

(٣) الصّحيح لمسلم، كتاب الإيمان، باب في قوله تعالى"وأنذر عشيرتك الأقربين"، ص: ١٠٩- ١٠٨

وَاتَّبَعَ مَا جِئْتُ بِهِ، وَمَثَلُ مَنْ عَصَانِي وَكَذَّبَ مَا جِئْتُ بِهِ مِنَ الْحَقِّ»(١).

ومع شدّة إعراض المشركين عن دعوته وعدوانهم عليه، فهو ﷺ لم يملّ دعوتهم، ولم ييأس من إسلامهم، بل ظلّ يترفّق بهم، منتظراً اليوم الذي يبصرون فيه الحقّ الذي جاءهم به، وتشرق فيه قلوبهم بالإيمان ويواجه العقبات التي تعترض طريق دعوته بنفس صبورة، وعزيمة ثابتة، ولهجة صادقة، يرشد النّاس إلى طريق الهداية وينقذهم من النّار، كيف لا وهو القائل:« إِنَّمَا مَثَلِي وَمَثَلُ النَّاسِ كَمَثَلِ رَجُلٍ اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ جَعَلَ الْفَرَاشُ وَهَذِهِ الدَّوَابُّ الَّتِي تَقَعُ فِي النَّارِ يَقَعْنَ فِيهَا فَجَعَلَ يَنْزِعُهُنَّ وَيَغْلِبْنَهُ فَيَقْتَحِمْنَ فِيهَا فَأَنَا آخُذُ بِحُجَزِكُمْ عَنْ النَّارِ وَهُمْ يَقْتَحِمُونَ فِيهَا»(٢).

حبّ التعاون:

كان الرّسول ﷺ لايحبّ التميّز عن أصحابه، ومع أنّهم كانوا يحبونه حبّا جمّا، ولايتأخّرون لحظة في تنفيذ أوامره والتضحية من أجله، وخدمته بلا كلل ولاملل، إلاّ أنّه كان بهم رؤوفا رحيما، لايكلّفهم من الأعمال ما لايطيقون، بل إنّه كان يشاركهم حتّى في الأعمال التي يستطيع أن يقوم بها عنه أيّ واحد من أصحابه دون أدنى مشقّة، ويحبّ أن لايكون مميّزا بينهم، ففي يوم الأحزاب كان يشارك أصحابه في نقل الحجر وقد حاولوا أن يكفوه ذلك لكنّه أبى إلاّ أن يتمّ عمله، وحتّى في بيته فقدكان يخدم نفسه، فيخيط ثوبه ويخصف نعله، إنّه يعيش مع النّاس، ويقودهم إلى مافيه خيرهم ورشادهم، ويعلّمهم أنّ العمل عبادة ويرفع من قدرالإنسان ولا يضعه.

شفقته بالمتعلّمين:

كان ﷺ شفيقا بالنّاس، قريبا من قلوبهم، لايشقّ على المتعلّمين فيما يعلّمهم، ويعطي كلّ صنف منهم ماينفعه ويوجّههم إلى مافيه خيرهم، ويراعي نوازع نفوسهم، ولقد جاءه يوما فتية آمنوا بربهم ليعلّمهم أمور دينهم، فمكثوا عنده ليالي، فلمّا سألهم عن أهاليهم أخذته الرّأفة بهم، رغم قصر مدّة فراقهم فأمرهم بالعودة لديارهم، وتعليم أهاليهم القدر الذي تعلّموه منه.

روى البخاري بسنده عن أبي سليمان مالك بن الحويرث قال: «أتينا النّبيّ ﷺ ونحن شببةٌ متقاربون فأقمنا عنده عشرين ليلة فظنّ أنّا اشتقنا أهلنا وسألنا عمّن تركنا في أهلنا فأخبرناه وكان رفيقا رحيما فقال ارجعوا إلى أهليكم فعلّموهم ومروهم وصلّوا كما رأيتموني أصلّي وإذا حضرت الصّلاة فليؤذّن لكم أحدكم ثمّ ليؤمّكم أكبركم»(٣).

ومن شفقته بالمتعلّمين مارواه مسلم: «قال أبو رفاعة: انْتَهَيْتُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ وَهُوَ يَخْطُبُ، قَالَ:

---

(١) الجامع الصّحيح، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنّة، باب الاقتداء بسنن رسول الله، ص: ١٢٥٣

(٢) نفس المرجع، كتاب الرّقاق، باب الانتهاء عن المعاصي، ص: ١١٢٤

(٣) المرجع السابق، كتاب الأدب . باب رحمة النّاس والبهائم، ص: ١٠٥١

فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ رَجُلٌ غَرِيبٌ، جَاءَ يَسْأَلُ عَنْ دِينِهِ، لَا يَدْرِي مَا دِينُهُ، قَالَ: فَأَقْبَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللهِ ﷺ، وَتَرَكَ خُطْبَتَهُ حَتَّى انْتَهَى إِلَيَّ، فَأُتِيَ بِكُرْسِيٍّ، حَسِبْتُ قَوَائِمَهُ حَدِيدًا، قَالَ: فَقَعَدَ عَلَيْهِ رَسُولُ اللهِ ﷺ، وَجَعَلَ يُعَلِّمُنِي مِمَّا عَلَّمَهُ اللهُ، ثُمَّ أَتَى خُطْبَتَهُ، فَأَتَمَّ آخِرَهَا»(١).

ومن شفقته ﷺ في تعليمه أنّه لايطيل في وعظه حتّى لايتعب المستمع، روى البخاري بسنده عن ابن مسعود قال: « كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَتَخَوَّلُنَا بِالْمَوْعِظَةِ فِي الْأَيَّامِ كَرَاهَةَ السَّآمَةِ عَلَيْنَا»(٢).

وهذه الرّحمة تخلّق بها أصحابه من بعده، فكانوا رحماء بالنّاس، روى البخاري بسنده: «عن أبي وائل قال كَانَ عَبْدُ اللَّهِ يُذَكِّرُ النَّاسَ فِي كُلِّ خَمِيسٍ فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ لَوَدِدْتُ أَنَّكَ ذَكَّرْتَنَا كُلَّ يَوْمٍ قَالَ أَمَا إِنَّهُ يَمْنَعُنِي مِنْ ذَلِكَ أَنِّي أَكْرَهُ أَنْ أُمِلَّكُمْ وَإِنِّي أَتَخَوَّلُكُمْ بِالْمَوْعِظَةِ كَمَا كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَتَخَوَّلُنَا بِهَا مَخَافَةَ السَّآمَةِ عَلَيْنَا»(٣).

حلمه في تعليم النّاس:

كان ﷺ حليما لايضيق صدره من كثرة أسئلة النّاس، صبورا على جهالتهم، لايقابل السيّئة بالسيّئة، بل يدفع بالتي هي أحسن، ولايمنعه شيء من تعليم النّاس، وإن كان منشغلا قطع شغله وانصرف إلى السّائل، وأقبل عليه يعلّمه أمور دينه، روى الإمام أحمد بسنده عن المغيرة بن سعد عن أبيه أو عن عمّه، قال: أتيت النّبيّ ﷺ بعرفة فأخذت بزمام ناقته أو بخطامها فدفعت عنه، فقال: «دَعُوهُ فَأَرَبٌ مَا جَاءَ بِهِ» فَقُلْتُ نَبِّئْنِي بِعَمَلٍ يُقَرِّبُنِي إِلَى الْجَنَّةِ وَيُبْعِدُنِي مِنْ النَّارِ قَالَ: فَرَفَعَ رَأْسَهُ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ قَالَ: لَئِنْ كُنْتَ أَوْجَزْتَ فِي الْخُطْبَةِ لَقَدْ أَعْظَمْتَ أَوْ أَطْوَلْتَ تَعْبُدُ اللَّهَ لَا تُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا وَتُقِيمُ الصَّلَاةَ وَتُؤْتِي الزَّكَاةَ وَتَحُجُّ الْبَيْتَ وَتَصُومُ رَمَضَانَ وَتَأْتِي إِلَى النَّاسِ مَا تُحِبُّ أَنْ يُؤْتُوهُ إِلَيْكَ وَمَا كَرِهْتَ لِنَفْسِكَ فَدَعْ النَّاسَ مِنْهُ خَلِّ عَنْ زِمَامِ النَّاقَةِ »(٤).

حبّه الخير للجميع:

بعض النّاس يقصرون دعاءهم بالخير على أنفسهم ومن أحسن إليهم، وسكن حبّه قلوبهم، ولايرضون أن تصيب دعوتهم بالخير غيرهم من النّاس، لكنّ شخصية الرّسول ﷺ ليس من طبعها أن تضيّق واسعا، فهي تحبّ الخير للنّاس جميعا، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قام رسول الله ﷺ في صلاة وقمنا معه، فقال أعرابي وهو في الصلاة: اللهم ارحمني ومحمدا ولا ترحم معنا أحدا، فلما سلم النبي ﷺ قال للأعرابي: « لَقَدْ حَجَّرْتَ

(١) الصّحيح لمسلم، كتاب الجمعة، باب حديث التعليم في الخطبة، ص: ٣٥١

(٢) الجامع الصّحيح، كتاب العلم، باب ماكان النّبي يتخوّلهم بالموعظة، ص: ١٧

(٣) المرجع السابق.

(٤) ابن حنبل، المسند، حديث ضرار بن الأزور، مؤسّسة الرّسالة، ط ثانية، ١٩٩م، ٢٥٩/٢٧، رقم ١٦٧٠٥، وقال الألباني: "الحديث بمجموع هذه الطّرق صحيح". انظر الألباني: السّلسلة الصّحيحة، ٤/٨، رقم ٣٥٠٨

وَاسِعًا –يُرِيدُ رَحْمَةَ اللَّهِ–»(١)، إنّه يعلمنا أنّ الرّحمة تنْزع الضّغينة من القلب، وتمسح مابه من أحقاد، وترقّق النّفس، وتشرح الصّدر، وتجعله رحبا واسعا منفتحا على جميع الخلائق، وأمّا فظاظة القلب، فإنّها تحجّر رحمة الله الواسعة، والرّحيم من كان بالنّاس رحيما.

إحساسه بالآخرين:

كان الرّسول ﷺ يعمل على إزالة مفاهيم العصبيّة من أذهان ونفوس أصحابه، ويغرس محلّها مفهوم الأمّة المسلمة التي تجعلهم يشعرون بضرورة التراحم والتلاحم فيما بينهم، ويتعاونون في السرّاء والضرّاء حتّى لكأنّهم جسد واحد، فيقول: « تَرَى الْمُؤْمِنِينَ فِي تَرَاحُمِهِمْ وَتَوَادِّهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ كَمَثَلِ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى عُضْوًا تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ جَسَدِهِ بِالسَّهَرِ وَالْحُمَّى»(٢).

فمن تقوقع على ذاته، ولم يهتم بغيره، وتنصّل من هذا الجسم، ولم يشارك بقيّة الأعضاء إحساسها، فقد جنى على نفسه، وسرعان ما ينتهي ويزول، وإنّه"كما يدين يدان"، وقد حذّر النّبيّ من عواقب السّير في هذا الطّريق المظلم، فقال: « مَنْ لَا يَرْحَمُ لَا يُرْحَمُ »(٣). ويتحدّث العقّاد عن علاقة النّبي بالنّاس فيقول:

"هذه العاطفة الإنسانية التي رحبت حتّى شملت كلّ ما أحاطت به وأحاط بها، لم تكن هي كلّ أداة الصّداقة في تلك النّفس العلوية، بل كان معها ذوق سليم يضارعها رفعة ونبلا، ويتمثّل فيما يرجع إلى علاقات النّبي بالنّاس في رعاية شعورهم أتمّ رعاية، وأدلّها على الكرم والجود"(٤).

رفقه بالحاقدين:

كثير من الحاقدين كانوا يسلقون الرّسول ﷺ بألسنتهم، ويظهرون له العداوة المضمرة في قلوبهم، ويتمنّون له الموت لكنّه يقابل جهالتهم بالرّفق واللّين!ويتحمّل أذاهم، وهو في مقام رفيع، صاحب قوّة، يأمر فيطاع. إنّه بحقّ أرحم النّاس بالنّاس، أدّبه ربّه فأحسن تأديبه، فعن عروة بن الزّبير أن عائشة زوج النبي ﷺ قالت: دَخَلَ رَهْطٌ مِنْ الْيَهُودِ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالُوا السَّامُ عَلَيْكُمْ قَالَتْ عَائِشَةُ فَفَهِمْتُهَا فَقُلْتُ وَعَلَيْكُمْ السَّامُ وَاللَّعْنَةُ قَالَتْ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَهْلًا يَا عَائِشَةُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الرِّفْقَ فِي الْأَمْرِ كُلِّهِ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَوَلَمْ تَسْمَعْ مَا قَالُوا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَدْ قُلْتُ وَعَلَيْكُمْ »(٥).

---

(١) الجامع الصّحيح، كتاب الأدب، باب رحمة النّاس والبهائم، ص: ١٠٥١، رقم ٦٠١٠

(٢) المرجع السابق

(٣) الجامع الصّحيح، كتاب الأدب، باب رحمة النّاس والبهائم، ص: ١٠٥١، رقم ٦٠١٣

(٤) عبقرية محمّد، ص: ٨١

(٥) الجامع الصّحيح، كتاب الأدب، باب الرّفق في الأمر كلّه، ص: ١٠٥٣

إنّ هذه القدوة الحسنة، هي التي ينبغي أن يتأسّى بها، فهو ﷺ لم يكن بعيدا عن واقع الناس، يعيش في برج عال، ويرسل منه تعليمات في التربية والتعليم، بل كان يعيش بين النّاس، يألم كما يألمون، ويفرح كما يفرحون، ويحزن كما يحزنون، ذاق ألم الجوع، ومرارة اليتم، وضيق الحصار، وعذاب الطّرد، ولكنّه كان ذا شكيمة قويّة، ونفس كبيرة لا تتنازل عن معنى الإنسان، وظلّ في طريقه سائرا، وعلى دعوته صامدا، لم تلن له قناة ولم يكلّ أو يملّ، وتوافدت عليه قوى الظّلم من كلّ مكان، وتجمّعت ضدّه لتتخلّص منه، ففتح لها ذراعيه واحتضنها وجعل منها روافد خير للإنسانية، وهذه هي العظمة الحقيقية التي لاتقف عند الغلبة على العدوّ، بل في القدرة على جعل هذا العدوّ صديقا حميما!!. فهل رأت البشرية تربية وتعليما، أعظم من تربيته وتعليمه صلوات ربي وسلامه عليه؟

الخاتمة وفيها:

أهمّ نتائج البحث:

١- العلاقة بين التربية والتعليم علاقة تكاملية.

٢- التربية والتعليم مرآة مستقبل الأمّة.

٣- سمو التربية الإسلامية عن غيرها من المناهج الوضعية.

٤- ضرورة الاعتناء بتطوير مناهج التربية والتعليم في إطار منظومة القيم الإسلامية.

٥- التركيز على إصلاح الأسرة.

٦- التربية والتعليم نوع من الاستثمار في عمار الأرض.

وصلّى الله تعالى على نبيّنا محمّد، وعلى آله وصحبه وسلّم تسليما.

النورسي ومعالجته النقدية الايجابية البناءة للقضايا

Al-Nawras□ & his critical positive & Constructive Treatment of Issues

د/ أشرف عبد الرافع الدرفيلي *

ABSTRACT

From the very first day, the scholars of the *Ummah*, Particularly from the time of *Im□m Sh□f□* movements of Islamic thought originated, which affected not only the Arabic world but the whole Islamic world. There had been movements of severe revenge and bloodshed and a lot of people were killed. *Im□m Nawras□* is one of those unique people who served the Islamic thought from such dangerous storms. Day and night he made selfless efforts. He criticized the falsehood and injustice.

The period of *Im□m Nawras□* was plagued with severe gales of argumentations. This became the cause of Invitational, reformative and renewing movement of *Im□m Nawras□*. It faced the western and European attacks which appeared after Industrial and ideological revolutions of Europe. Before starting the movement, he did deep study of current affairs, Islamic thought and history. He studied the reasons due to which chaos of Islamic thought began. It was necessary to study all the situations and to fight with the contemporary Atheistic thought and wipe out its effects. So this article discusses intellectual contributions of *Im□m Nawras□*. He is great in handling the critical situation, and his conservative positive criticism is excellent. He is one of those luckiest persons who survived and got a chance to serve humanity. He was unique in handling intellectual issues away from dialectical demagoguery.

Im□m Nawras□ really worked great for Islam. His principles regarding intellectual positive criticism, his philosophical thoughts, his criticism on mystic issues are presented here in this article. It is important to study and analyze *Nawras□*'s amazing ability and his critical positive approach and treatment of constructive issues away from the ego.

Keywords: *Nawras□, Reform, Issues, Critical, Positive constructive Ideologies.*

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد بن عبد الله وعلى آله الطيبين الطاهرين وأصحابه الأخيار الميامين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين ... وبعد ،

لقد كان لجهود علمائنا الإصلاحية والتجديدية منذ زمن الإمام الشافعي وسيراً بعده حتى وقتنا المعاصر الأثر الكبير في إثراء الحركة الفكرية في العالم العربي والإسلامي من الناحية النظرية، على الرغم مما اعتراها من منعطفات سلباً وإيجاباً، وما صاحبها من صراعات وتنازعات وانقسامات واضطرابات، بل وما لازمها من إقصاء وعنف وتعصب واقتتال وإراقة دماء، ولم ينجو من ذلك إلا القليل ممن رحمهم الله، والإمام النورسي واحد من هؤلاء وأبرزهم، بل وكان فريداً في معالجته للقضايا الفكرية بعيداً عن الجدلية الغوغائية، ومتجنباً للنقد الانتقامي أو الفوضوي أو التشاؤمي، على الرغم من معايشته لأحداث ومراحل تاريخية عصفت بكل موروث إسلامي في بلد كانت حاضنة للخلافة الإسلامية، وكان لهذه الأحداث تأثيرها على حياته، وكانت المحرك الأبرز له للنهوض في الناس بدعوته الإصلاحية والتجديدية لمواجهة الحداثة الأوربية التغريبية، والغوص في المشكلات التاريخية والفلسفية، للوقوف على تفسيرٍ شامل لعوامل الفرقة، والتدهور والنهوض الحضاري، وإعادة صياغة الأفكار والممارسات الإسلامية في عصر ما بعد الثورة الصناعية، والأيديولوجيات المتنوعة، وإعمال الفكر في العملية التاريخية الحديثة، والتكيف معها بفهم دقيق للتحولات — التاريخية — مع ابتكار منهج ديني ناضج راشد، واستيعاب دقيق للبُعد الديني في كل ما يُطرح من أفكار، لنتمكن من التعامل مع هذه التحولات، ومجابهة تحديات الحداثة المادية والعلمانية الراديكالية، وإزالة ما تم ترويجه، في الجزء الأول من القرن العشرين — بأن الخطاب الإسلامي خطاب رجعي ومتخلف.

لهذا رأيت أنه من الأهمية دراسة وتحليل قدرة النورسي العجيبة على معالجته النقدية الايجابية البناءة للقضايا بعيداً عن الأنا والجدلية، ثم استخلاص ضوابط النقد العلمي الايجابي في رسائل النور، وإبراز الأسس والأدوات التي انتهجها النورسي لتحقيق ذلك، وسوف تتناول الدراسة مناقشة وتحليل ما يلي:

١- المفهوم اللغوي والاصطلاحي للنقد وأنواعه .
٢- شروط ودساتير النقد الإيجابي البناء في رسائل النور.
٣- منهجية النورسي الذاتية في المعالجة النقدية للقضايا .
٤- معالجة النورسي النقدية للقضايا الفلسفية .
٥- معالجة النورسي النقدية لعلم الكلام .
٦- معالجة النورسي النقدية للتصوف .
٧- خاتمة بأهم نتائج البحث .

أولاً: المفهوم اللغوي والاصطلاحي للنقد وأنواعه:

النقد لغة: هو التمييز بين الصحيح والزائف، نقول: نقدت الدراهم، أي ميزت الجيد من الزائف.

والنقد: هو المناقشة، نقول: ناقده في المسألة، أي ناقشه، ويطلق النقد على الوازن من الأشياء، أي الراجح منها[١].

النقد في الاصطلاح: هو نقد التعبير المكتوب أو المنطوق من متخصص يطلق عليه اسم ناقد وتتوفر فيه خصائص وأساليب وأدوات الفاحص الناقد عقلياً ومعرفياً، وذلك للكشف عن سلبيات وإيجابيات أقوال أو أفعال أو إبداعات أو قرارات.

أنواع النقد وأقسامه: حين استعرض الإمام النورسي أثناء شرحه وتفسيره للحديث الشريف «اختلاف أمتي رحمة»[٢]، برع في حل الإشكالية لفهم هذا الحديث، ونستطيع أن نستخلص مما ورد أقسام النقد وتعريفاتهم الاصطلاحية:

النقد الإيجابي: وهو أن يسعى كل واحد لترويج مسلكه وإظهار صحة وجهته وصواب نظرته دون أن يحاول هدم مسالك وأفكار الآخرين أو الطعن في وجهة نظرهم وإبطال مسلكهم، بل يكون سعيه لإكمال النقص ورأب الصدع والإصلاح ما استطاع إليه سبيلاً.

النقد السلبي: هو محاولة كل واحد تخريب مسلك الآخرين وهدمه، ومبعثه الحقد والضغينة والعداوة، وهذا النوع من الاختلاف مردود أصلاً في نظر الحديث[٣].

أما النقد من حيث ما يتعلق به من قضايا فيمكن تلخيصه فيما يلي:

النقد المنهجي: وهو يعني تجاوز موقفي الرفض والقبول المطلقين، واتخاذ موقف قائم على الحيادية لبيان أوجه الصواب والخطأ من خلال الموازنة بموازين الشرع والتمييز العقلي المجرد عن المادية.

النقد المعرفي: وهو يعني تحرير العقل عن الأخطاء الناتجة عن التعلق بالفكر الخرافي والأساطير، وهي أخطاء تعوق سيره نحو المعرفة الصحيحة [٤].

---

(١) المعجم الوسيط، حرف النون(ن) مصر، طبعة وزارة التربية والتعليم، ١٩٩٤م

(٢) هذا الحديث على الرغم من استشهاد علماء كثيرين به كالقرطبي في الجامع لأحكام القرآن، ١٥٩/٤ وذكره في كتب الحديث المعتبرة إلا أنه مثار جدل ونقاش لأن مقابلته مع النص القرآني تبين أن الاختلاف لم يرد في نص إلا ووقع في دائرة النهي والذم، أنظر كتابنا: نحو التوحد الإسلامي الكبير، ص:٣٨ — ٤١

(٣) النورسي، بديع الزمان سعيد، المكتوبات، دار النيل للنشر، ط أولى، ٢٠١٢، ص: ٣٣١ — ٣٣٢

(٤) زقزوق، أ. دكتور محمود حمدي، مدخل إلى الفلسفة، ط المعهد العالي للدراسات الإسلامية بالقاهرة، ٢٠٠٤م، ص: ٩، ١٢؛ وانظر إلى مقاربة ذلك النقد المعرفي عند الإمام النورسي: الشعاعات ، كليات رسائل النور ، دار

النقد السياسي: هو الكشف عن أوجه القصور في السلطة السياسية حين مزاولتها لأداء دورها كنائب عن أفراد الأمة بسبب بعدها الرئيسي عن الشورى وأساليب السياسة الشرعية العادلة .وقد تجلى تأسيس النقد السياسي في أروع صوره من خلال كلمات سيدنا أبو بكر الصديق ﷺ بعد توليه منصب الرياسة الخلافة، في سقيفة بني ساعدة حين قال بعد أن حمد الله وأثنى عليه: أيها الناس فإني قد وليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني، الصدق أمانة، والكذب خيانة، والضعيف فيكم قوي عندي حتى أريح عليه حقه إن شاء الله، والقوى فيكم ضعيف حتى آخذ الحق منه إن شاء الله، لا يدع قوم الجهاد في سبيل الله إلا ضربهم الله بالذل، ولا تشيع الفاحشة في قوم قط إلا عمهم الله بالبلاء، أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم(١).

النقد الأدبي: يعني الكشف عن مدى اتساق أو تناقض العمل الأدبي – بجميع تصنيفاته – مع قواعد ومعايير علم الجمال من حيث الشكل، وبيان مدى ارتباطه بالواقع الاجتماعي من حيث المضمون، للعمل على إزالة ما يعوق تقدم المجتمع ثقافياً وأدبياً (٢).

النقد الاجتماعي: هو نقد يكشف عن الظواهر السلبية في المجتمع من حيث أنماط التفكير والسلوك وكل ما يرتبط بالعلاقات الاجتماعية السلبية بين الأفراد والجماعات وعدم توافقها لمنهج القرآن والسنة ومع فطرة الإنسان السوية، ولقد تجلى نقد النورسي الإيجابي للحياة الاجتماعية بعد زوال الخلافة العثمانية وإعلان الجمهورية التركية العلمانية التي عكفت على محو كل ما هو إسلامي وتجريد المجتمع التركي من عاداته وقيمه وأعرافه وسلوكياته الإسلامية وتغييرها بنمط الحياة الاجتماعية الغربية(٣).

ثانياً: شروط ودساتير النقد الإيجابي البناء في رسائل النور:

الباحث في رسائل النور والقارئ لها يجد أن الإمام النورسي حين سطرها وضع الأسس والضوابط والتزم بالأدوات المنهجية العلمية في معالجته النقدية المؤسسة على الإيجابية لجميع القضايا التي

سوزلر، ٢٠١٢، ص:١٣٥، إشارات الإعجاز، ص ٢٢٥، أديب إبراهيم الدباغ: مطارحات في المعرفة الإيمانية: ط أولى، ص: ٤٠ – ٤٢، مركز الكتاب للنشر، القاهرة، ١٩٩٥، وانظر كتابنا: الحرية والمعرفة عند الإمام النورسي، ص:٤٤٨

(١) صفحات من سيرة الرسول الكريم، علماء وزارة الأوقاف، طبعة وزارة الأوقاف، القاهرة، ص:٢٤

(٢) النورسي، بديع الزمان سعيد، سيرة ذاتية، كليات رسائل النور ، دار سوزلر، ٢٠١٢، ص:٣٨٩، الشعاعات، ص:٣٤٠، وانظر كتابنا: الحرية والمعرفة، ص:٣٣٢.

(٣) النورسي، بديع الزمان سعيد، رسالة الحجاب، ومرشد الشباب، ومرشد أخوات الآخرة. وانظر كتابنا، الحرية والمعرفة، ص:١٢٢، ١٢٦

ناقشها واستعرضها، بل وأصلها واقعاً عملياً وتطبيقياً حياً في رسائله ومعاملاته ومناقشاته ودعوته وطلابه، ويمكن استنتاج أبرز الشروط التي جعلها منهجاً له ورأى وجوب توافرها في النقد الإيجابي البناء فيما يلي:

أولاً: إذا كان النقد إيجابياً فلابد من ابتعاده عن المدح والثناء والإطراء، وإذا كان سلبياً فيجب الحذر من الوقوع في دائرة السباب والشتائم والتكفير والتبديع والتنقيص من أجل إسقاط الآخرين وإبراز ذاته من خلال نقده، بل يجب أن يكون النقد في كلا الحالتين مبنياً على الموضوعية والحيادية والتجرد من التعصب والأهواء والأحكام المسبقة، وخاصة بين أهل المسالك والمذاهب والفرق.

ثانياً: عدم تأسيس النقد على النيات والمقاصد العشوائية، بل يجب أن يتجه النقد حول فكرة موضوعية ونقطة جوهرية واضحة وذات أهمية قصوى، بعيداً عن المساس بالتجريح في صاحب الفكرة .

ثالثاً: أن تؤسس منطلقات النقد على ثوابت علمية ومنهجية دقيقة، ومتوافقة مع موازين العقل العلمي السليم وضوابط الشرع الصحيحة والمتفق عليها، وكما يقول الإمام النورسي: "العقل القرآني ووزن القضايا بموازين الشرع "(١).

رابعاً: إذا كان النقد يسبب فتنة أو يحدث منكراً أعظم من السكوت فالتزام الصمت وترك النقد هو الأولى، لأنه ليس من الحكمة أن تنتقد كل ما يحدث ويطرأ، والناس لو سكتوا عن أشياء كثيرة وتغاضوا عن قضايا سلبية لماتت في مهدها ولما حدث لها انتشار، ونحن نرى من أراد أن ينشر فكرةً ما أن يطلب من الآخرين نقده .

جسد الإمام النورسي معالجته لهذه الشروط بمنهجية علمية من أجل تحقيق النقد الإيجابي البناء المتوافق مع منهج القرآن والسنة النبوية في بضع دساتير تتسم بالشمولية والعمق وتتمثل فيما يلي:

١- عدم انتقاد إخوانكم العاملين في هذه الخدمة القرآنية، وعدم إثارة نوازع الحسد بالتفاخر والاستعلاء ؛لأنه كما لا تحاسد في جسم الإنسان بين اليدين، ولا يرى القلب عيب الروح، بل يكمل كل منه نقص الآخر ويستر تقصيره ويسعى لحاجته ويعاونه في خدمته .

٢- اعلموا أن قوتكم جميعاً في الإخلاص والحق، حتى إن أهل الباطل يحرزون القوة لما يبدون من ثبات وإخلاص في باطلهم(٢).

٣- عندما تعلم أنك على حق في سلوكك وأفكارك يجوز لك أن تقول: إن مسلكي حق أو هو أفضل " ولكن لا يجوز لك أن تقول:" إن الحق هو مسلكي أنا فحسب؛ لأن نظرك الساخط وفكرك الكليل لن يكونا محكاً ولا حكماً يقضي على بطلان المسالك الأخرى .

---

(١) الحرية والمعرفة، ص: ٥٢٩ – ٥٣٢

(٢) النورسي، بديع الزمان سعيد، اللمعات، اللمعة العشرون، رسالة الإخلاص، ص: ٢٢٢ – ٢٢٧ بتصرف

٤- عليك أن تقول الحق في كل ما تقول، ولكن ليس لك أن تذيع كل الحقائق، وعليك أن تصدق في كل ما تتكلمه، ولكن ليس صواباً أن تقول "كل صدق ".

٥- إذا كان النقد مؤسساً على نزعة العداء والحقد والحسد، فالأولى أن تعادي ما في قلبك من العداوة، وحاول أن تعادي من هو أعدى أعداءك وأشدهم ضرراً عليك، تلك هي نفسك التي بين جنبيك، فقاوم هواها واسع في إصلاحها، واعلم أن صفة المحبة محبوبة لذاتها، وإن أردت أن تغلب خصمك بالنقد السلبي الهدام، فادفع سيئته بالحسنة والنقد الإيجابي البناء، وليدرك صاحب النقد المؤسس على الحسد أنه ينتقد القدر الإلهي ويعترض على رحمته الواسعة، فليدرك أن ما ناله محسوده من أعراض دنيوية من مال وقوة ومنصب وذيع صيت، هي أعراض زائلة فانية، أما إذا كان النقد الناشئ عن الحسد ناشئاً من الدفاع عن دين الله والفوز بالآخرة فلا حسد أصلاً، ولهذا يجب مراعاة ما يلي أثناء سيرك في نقد الآخرين:

- ينبغي أن تدرك أن القدر الإلهي له حظه في الأمر، فعليك أن تستقبل حظ القدر هذا بالرضى والتسليم .
- إن للشيطان والنفس الأمارة بالسوء حظهما كذلك، فإذا ما أخرجت هاتين الحصتين لا يبقى أمامك إلا الاشفاق على أخيك بدلاً من عدائه، لأنك تراه مغلوباً على أمره أمام نفسه وشيطانه، فتنتظر منه بعد ذلك الندم وعودته إلى صوابه .
- عليك أن تلاحظ تقصيرات نفسك التي لا تراها أو لا ترغب أن تراها، فإذا عزلت هذه الحصة مع الحصتين السابقتين سترى الباقي حصة ضئيلة تستقبلها بالعفو والصفح، وتنجو من أي ظلم أو إيذاء لأحد .

وقد مرت على الإمام النورسي حادثة جديرة بالملاحظة، حيث تكشف لنا عن سوء وفظاعة النقد القائم على الشخصنة والمصالح الذاتية والأنانية والتعصب المذهبي والحزبي، يقول النورسي: رأيت ذات يوم رجلاً عليه سيماء العلم يقدح بعالم فاضل بانحياز مغرض حتى بلغ به الأمر إلى حد تكفيره، وذلك لخلاف بينهما حول أمور سياسية، بينما رأيته قد أثنى في الوقت نفسه على منافق يوافقه في الرأي السياسي، فأصابتني من هذه الحادثة رعدة شديدة، واستعذت بالله مما آلت إليه السياسة وقلت: أعوذ بالله من الشيطان والسياسة"(١)

فالنورسي يرى أن النقد إذا كان لأغراض شخصية ولهوى النفس الأمارة بالسوء وللتسلط

(١) المكتوبات، المكتوب الثاني والعشرون، ص: ٣٢٧

والاستعلاء وإشباع شهوات نفوس فرعونية ونيل الشهرة وحب الظهور، فهو نقد وملجأ ذوي النيات السيئة، بل ومتكأ الظلمة ومرتكزهم، فالظلم واضح في تصرفاتهم، فلو أتى شيطان إلى أحدهم معاوناً له وموافقاً لرأيه يثني ويترحم عليه، بينما إذا كان في الصف المقابل إنسان كالملك تراه يلعنه ويقذفه، فهذه الدائرة من النقد وبسط الأفكار لا تظهر فيها الحقيقة، بل تتولد منها شرارة الفتن والنزاعات والنفاق والشقاق، فلا تجد بين أمثال هؤلاء اتفاقاً في المقصد والغاية ؛لأنه ليس لأجل الحق أو الوصول إلى الحقيقة. أما إذا كان النقد من أجل مناقشة الآراء والأفكار لأجل الحق وفي سبيل الوصول إلى الحقيقة وإظهار كل زاوية من زواياها بأجلى صور الوضوح رغم تنوع الوسائل مع الاتفاق في الأسس والغايات، فهذا نقد يندرج تحت قائمة الإيجابية ويقدم خدمة جليلة [١].

ثالثاً: منهجية النورسي الذاتية في المعالجة النقدية للقضايا:

يمكننا حصر ورصد منهجية النورسي في المعالجة النقدية للقضايا، أو ما يمكننا تسميتها " تصفية الذات قبل نقد الآخر "كما سجلها في رسائل النور وذلك بإيجاز على النحو التالي:

١- يضع النورسي منهجاً نقدياً لابد لكل مصلح أن يلتزم به، وهو أن يبدأ الناقد والمصلح بنقد نفسه أولاً وإصلاحها، فيقول: من لا يصلح نفسه لا يمكنه إصلاح غيره، علينا أن نرشد أنفسنا ثم نرشد غيرنا.

٢- نقده الذاتي لمراحله العمرية والفكرية، حيث قام بمراجعة نقدية دقيقة لأفكار سعيد القديم، انتقل على إثرها لمرحلة سعيد الجديد[٢].

٣- رغم تصفيته لذاته قبل نقد الآخر لكي يكون نقده نقداً موضوعياً، فإنه يدعو من يسمعه ويقرأ رسائل النور إلى تصفية ذاته من حسن الظن به وبكلامه، وأن لا يقبل كلامه على علاته دون اختيار وتمحيص ووزن الكلام المقروء والمسموع بميزان القرآن والسنة، فيقول: "ليس هناك من يوصم نفسه بالفساد، بل غالباً ما يظهر المفسد نفسه بمظهر الصلاح والصواب. نعم إنه مثل مشهور " ما من أحد يقول لمخيضه حامض " فعليكم أن تختبروا كل قول تسمعونه ولا تقبلوا أي كلام كان دون اختيار وامتحان، فالكلام الفاسد رواج في عصرنا هذا، حتى كلامي أنا لا تقبلوه على علاته – بناءاً على حسن ظنكم بي – وإنما دعوا أي كلام كان يظل على هامش تفكيركم حتى إذا ما نجح في الإختبار وظهر صدقه وبان معدنه الذهبي، عند ذلك احفظوه في

---

(١) المكتوبات، المكتوب الثاني والعشرون، ص: ٣٣٢ – ٣٣٣ بتصرف

(٢) اللمعات، ص: ١٧٦، وانظر كتابنا، الحرية والمعرفة، ص: ١٦٥، ٢١٣

القلوب، أما إذا كان صدأ – ومن معدن رخيص– فاطرحوه أرضاً غير مأسوف عليه"[١].

٤- إن النورسي جعل لمنهجه النقدي ميزاناً لا يتجاوزه، وهو ميزان الشريعة " فيقول: " إنني طالب شريعة، لذا أزن كل شيء بميزان الشريعة، فالإسلام وحده هو ملتي، لذا أقيم كل شيء وأنظر إليه بمنظار الإسلام"[٢].

٥- إن النورسي لم يجعل المنهج النقدي هدفه وغايته دون مبرر ضروري ملح، فهو لم يلجأ للنقد إلا عند الضرورة القصوى، مع التزامه التام في مسعاه للمعالجة النقدية أن يكون ذلك مطابقاً لواقع الحال زماناً ومكاناً، وموافقاً لحاجات العصر، وما تقتضيه المصلحة والضرورة[٣].

٦- التزامه بالعرض النقدي الموضوعي التحليلي للقضية سلباً وإيجاباً، وطرح البدائل العلاجية المناسبة كبناء تعويضي عما أبرز من الجوانب السلبية الضارة، وتأسيسه لقاعدة معيارية للتعامل مع جميع المستجدات والبُعد عن التقوقع، وهي " خذ ما صفا ودع ما كدر"[٤] .

٧- التزام النورسي في خطابه النقدي باللين والرفق في الكلام، ولا يتجاوز هذا الالتزام إلا حين يرى هجوما صارخا على القرآن الكريم، وتجاوزا شنيعا على الحقائق الإيمانية بتزييفها[٥].

رابعاً: معالجة النورسي النقدية للقضايا الفلسفية:

مما لا شك فيه أن تنوع الفلسفات واختلاف مشاربها وتباين مراميها يعكس وطأة التيه الخانقة التي ظل العقل البشري يضرب فيها بحثاً عن معالم طريق يسكن إليه ويقر فيه قراره، ولذلك وبسبب خاصيتها الاستفزازية تلك فقد تناوشت مع الدين، بل وتعارضت معه في بناءات فكرية عديدة، ودخلت معه في علاقة عداء سافر، خاصة في العصور الوسيطة، حين كانت الكنيسة تتعصب لفرض معتقداتها وحجب الرؤية عن أنظار الناس، ومع العصر الحديث تفاقمت زندقة الفلسفة المادية وخاصة بعد بزوغ الكشوف العلمية والرياضية، وقلبها للأطر والفرضيات والاستشرافات التي ظلت تنادي بها التعاليم الإنجيلية، الأمر الذي جعل الفلسفة الوضعية تنحو منحى الثورة في رفضها للمعطي الديني والمعرفة الكهنوتية، وفي تعاملها مع المقدس، وبناء أخلاقياتها على مسطرة اللادين، والواقع أن ثورة الفلسفة على

---

(١) إحسان قاسم، النورسي حياته وآثاره، ص: ٢١٧، وانظر، صقيل الإسلام، مناظرات

(٢) النورسي، بديع الزمان سعيد، صيقل الإسلام، ص: ٤٣٩

(٣) نفس المرجع السابق، ص: ٤٤٦

(٤) النورسي، بديع الزمان سعيد، الكلمات، ص: ٣٦، ٨٥٤، وانظر صيقل الإسلام، ص: ٤٦٨، سيرة ذاتية، ص:٨٦

(٥) اللمعات، " رسالة الطبيعة " ص: ٢٤٥

الرب – وسبحان الله عما يقولون – قد وقعت في شرك الروح الكتابية ذاتها ولم تخرج عنها، وذلك حين ناظرت بين الرب الممات على يدها (المسيح) وبين الإنسان المؤله على يديها أيضاً(المسيح أيضاً) ذات الوازع العرفي، ذلك لأن الإنسان المؤله لديها ليس هو الإنسان مطلقا، ولكنه إنسان الاستعمار الفاتح الإمبراطوري[(١)] لهذا نرى النورسي ينتقد تلك الأفكار والأسس الفاسدة التي يستند عليها الماديون الطبيعيون " لبيان أن ما سلكه أولئك الملاحدة الماديون من طرق ومناهج لا تعدوا أن تكون محض خرافة خرقاء "[(٢)] ولا تكتفي الرسائل بإيراد بضعة أدلة، وإنما تسرد الدلائل تلو الدلائل وتعقبها بأمثلة غزيرة ومتنوعة حتى تبين بوضوح أن الطريق التي يسلكها المنكرون من المادين الطبيعيين هي بعيدة كل البعد عن المسلمات المنطقية والعقلية، بل تمجها العقول السليمة وأنها محض خرافة، ويسلك النورسي في معالجته النقدية تلك بخطوات منطقية عقلية، فمثلاً:

جاء في مقدمة رسالة " الطبيعة ": أيها الإنسان أعلم أن هناك كلمات رهيبة تفوح منها رائحة الكفر النتنة تخرج من أفواه الناس وترددها ألسنة أهل الإيمان دون علمهم بخطورة معنى ما يقولون، وسنبين ثلاثة منها هي الغاية في الخطورة:

أولاها: قولهم عن الشيء: " أوجدته الأسباب " أي أن الأسباب هي التي توجد الشيء المعين .

ثانيتها: قولهم عن الشيء: " تشكل بنفسه " أي أن الشيء يتشكل من تلقاء نفسه ويوجد نفسه بنفسه وينتهي إلى صورته التي انتهى إليها كما هي .

ثالثتها: قولهم عن الشيء: " اقتضته الطبيعة " أي أن الشيء طبيعي والطبيعية هي التي أوجدته واقتضته.

ثم تذكر الرسالة تلك المحالات، وتوضحها بأمثلة علمية سلسة متنوعة، حتى لا تذر غباراً للشبهة والوسوسة في القلب والعقل، وهكذا يلمس القارئ الأسلوب العلمي المنطقي الرصين والمحاورة الهادئة الرزينة"[(٣)].

ويلمس القارئ لرسائل النور أن نقد القضايا الفلسفية في " رسائل النور" أخذت حيزاً كبيراً بحيث لا تكاد تخلو معظم الرسائل من وقوف مع الفلاسفة، رداً على آرائهم أو مناقشة لأدلتهم أو مقارنة بين نظرتهم إلى الله والإنسان والكون، ثم بيان نظرة القرآن الكريم، وفي كثير من الأحيان يكتسي أسلوب الرد قوة بقدر ما نلمسها في سعة التحليل ومتانة الاستدلال، نجدها أيضاً في قساوة النعوت التي يستعملها النورسي لوصف الفلاسفة الماديين وتسفيه آرائهم ومناهجهم، فهو في أحسن الأحوال يصفهم بأنهم "

---

(١) عشراتي سليمان، النورسي في رحاب القرآن، ص: ٢٤٧، ٢٤٦. بتصرف

(٢) اللمعات "رسالة الطبيعة " ص: ٢٤٥ – ٢٤٦

(٣) النورسي حياته وآثاره، ص: ٢١٣، ٢١٢. وانظر اللمعات، اللمعة الثالثة عشر

انحدرت عقولهم إلى عيونهم "(١) فلم يستطيعوا تجاوز حدود الحس، ويصف فلسفتهم بأنها " طاعون معنوي حيث تسبب في سريان حمى مهلكة في البشرية عرضها للغضب الإلهي " (٢) وهي تحجب عن الإنسان الإدراك السليم للحقائق إذ " تكل العقل وتعمي البصيرة"(٣) وهي " غول يريد أن يلتهم عقائد المسلمين"(٤) وهي في النهاية " فلسفة مبنية على أساس العبث في الوجود " (٥) ؛لأنها " فلسفة عاصية للدين" (٦).

والنورسي يميز أثناء معالجته النقدية بين التفكير الفلسفي المقبول، والتفكير الفلسفي المرفوض، وهذا التمييز وضحه بشكل مباشر من خلال جملة من النصوص وردت في رسائله، وأوضح فيها أن رفضه إنما هو لنوع من أنواع هذا التفكير وهو الفلسفة المادية، فيقول: " أما الفلسفة التي تهاجمها رسائل النور وتصفعها بصفعاتها القوية فهي الفلسفة المضرة وحدها، وليست الفلسفة على إطلاقها، ذلك ؛لأن قسم الحكمة من الفلسفة التي تخدم الحياة الاجتماعية والبشرية وتعين الأخلاق والمثل الإنسانية وتمهد للرقي الصناعي، فهي في وفاق ومصالحة مع القرآن، بل هي خادمة لحكمة القرآن، فلا تعارضها ولا يمكنها ذلك، لذا فرسائل النور لا تتصدى لهذا القسم من الفلسفة.

وأما القسم الثاني من الفلسفة: وهي التي أصبحت وسيلة للتردي في الضلالة والإلحاد والسقوط في هاوية المستنقع الآسن للطبيعة، فأنه ينتج كذلك السفاهة واللهو والغفلة والضلالة ويعارض الحقائق المعجزة للقرآن الكريم بخوارقه التي هي كالسحر لذا فإن رسائل النور تتصدى لهذا القسم من الفلسفة في أغلب أجزائها بنصبها موازين دقيقة وسوقها البراهين الدامغة فتصفعها بصفعاتها القوية في حين أنها لا تلتفت إلى القسم النافع منها "(٧).

النورسي أثناء مسيرته النقدية للقضايا الفلسفية أراد أن يبين ان الإختلاف بين جوهر الفلسفة ومراميها، وبين روح القرآن ومقاصده يبدأ في طبيعة الصلة بين المصدرين وبين الوجود، ويبتدئ أيضاً في مستوى الحوار الذي يعقده كل منهما مع الكون وعناصره وجميع المخلوقات، فالقرآن يبحث عن معاني

---

(١) الكلمات، ص:٦٠١
(٢) نفس المرجع السابق، ص: ٨٧٧
(٣) المرجع السابق، ص: ٥٧٧
(٤) اللمعات، ص:٢٦٧
(٥) الكلمات، ص: ٦٥٥
(٦) نفس المرجع السابق، ص: ٦٤٣
(٧) النورسي، بديع الزمان سعيد، الملاحق، ص: ٢٨٦

كتاب الكائنات ودلالتها، أما الفلسفة فإنما تبحث عن نقوش الحروف ووضعياتها ومناسباتها ولا تعرف أن الموجودات كلمات تدل على معان، فإن شئت أن ترى فرق حكمة الفلسفة وحكمة القرآن فراجع ما في بيان آية: ﴿ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ﴾[(١)]، فالفلسفة تثير السؤال بشكل دائم، وهذا يرسخ داخل الإنسان قلقاً مستمراً خاصة عند عدم الحصول على الإجابة على هذا السؤال، مما يصل بهذا القلق إلى حالة الاكتئاب، والدين وحده هو القادر على أن يطفئ هذا القلق ويهب الإنسان نوعاً من الطمأنينة والسكينة، يقول النورسي:" إن القرآن وحده هو الكفيل بالإجابة عن الأسئلة التي تسألها الفلسفة، فالكائنات: ومن أين ؟ وبأمر من تأتون ؟ من سلطانكم ووليكم ؟ مما تصنعون ؟ وإلى أين تصيرون ؟ ولهذا تُذكر الكائنات في القرآن ذكر استطرادي لبيان طريق الاستدلال على الصانع الجليل"[(٢)].

كذلك اعتمد النورسي أثناء معالجته النقدية على مفهومي الإسمية والحرفية ليشخص من خلالهما الفارق الأساس بين المنظورين القرآني والفلسفي، موازياً بين الإفادة التي يحصل عليها العقل من وراء تعاطيه الفلسفة والعلم القرآني وبين الدلالة التي يحيل إليها كل من الحرف والإسم " فالفلسفة عدلت عن طريق الحقيقة، فاستخدمت الموجودات لأنفسها بالمعنى "الاسمي"، وأما القرآن فبالحق أنزل وبالحق نزل وإلى الحقيقة يذهب فيستخدم الموجودات بالمعنى " الحرفي " لا لأنفسها بل لخالقها "[(٣)]، "و الفلسفة المادية تقوم الأشياء والموجودات بذاتها ولذاتها، على عكس الرؤية القرآنية التي تقرر الأشياء بربطها لخالقها"[(٤)]، فرؤية القرآن أحالية تصل الوقائع ببارئها .. بينما الرؤية الفلسفية رؤية عينية ذاتية مصمتة لا يتعدى فيها الدال مدلوله الحسي الشاخص، فهي بمثابة الإسم يحمل فحواه في بينته فحسب، ومن هنا كان النظر القرآني للأشياء نظراً إيمانياً يلحم بين الظواهر وبين الله خالقها ومدبرها، فيما كان النظر الفلسفي نظراً شيئياً حسياً لا يرسو بمصادراته العقلية القاصرة إلا على منطق جحودي، من أبرز محدداته الاصطلاحية: المجهول واللانهائي والمطلق، وهو ما يعكس ضيعة الإنسان وعجزه"[(٥)].

ويصل النورسي إلى نتيجة مؤداها أن مكانة القرآن أعلى بكثير من مكانة الفلسفة فيقول:" إن ثروة القرآن الطائلة وغناها الواسع في معرفة الله في ميدان العلم والحكمة، وإفلاس الفلسفة وفقرها المدقع في

---

(١) انظر النص للنورسي في المثنوي العربي، ص:٧٦، وانظر: النورسي فى رحاب القرآن، ص:٢٢٩

(٢) صيقل الإسلام، ص:٢٩

(٣) النورسي، المثنوي، ص: ٦٧٠

(٤) نفس المرجع السابق، ص:٧٢

(٥) نفس المرجع السابق، ص:٧٧. وانظر د/ عشراتي سليمان: المرجع السابق، ص:٢٣٤

دروس العبرة والعلم بمعرفة الصانع الجليل"[١]، ولهذا " فإن أسس الإسلام عريقة وغائرة إلى درجه لا تبلغها أسس الفلسفة، بل تظل سطحية تجاهها"[٢]، وبالتالي فالعلم المستفاد من القرآن بالكائنات أعلى وأغلى بما لا يحد من العلم المستفاد من فنون الفلسفة "[٣]، بل إن " مفتاح دلائل إعجاز الآيات وكشاف أسرار البلاغة هو في معدن البلاغة العربية وليس في مصنع الفلسفة اليونانية "[٤].

الموازنة النقدية بين ثمرات القرآن والفلسفة:

سمى النورسي هذه المقارنة النقدية " موازنة " لكي يذكرنا بالمبدأ الذي انتهجه وسار عليه واتخذه أداة ووسيلة في نقده للفلاسفة، وهو أن يعرض آرائهم على موازين العقل، فهو هنا يتخذ الميزان ذاته ليبين أي الطريقين أقرب إلى ما يقتضيه العقل السليم الذي جعله الماديون مقياسهم الأوحد، ولقد كان لاختلاف نظرة الفلسفة إلى الإنسان بالمعنى " الاسمي " ونظرة القرآن إليه بالمعنى " الحرفي " لكل منهما أثار على كافة مجالات المقارنة النقدية وخاصة على الجانب المعرفي وسلوك الإنسان والكون [٥].

الموازنة النقدية في جانب العلاقات الاجتماعية:

لاحظ النورسي أن العلاقات الاجتماعية التي تنشئها الفلسفة، تختلف عن العلاقات الاجتماعية التي ينشئها القرآن، لاختلاف القيم التي يقوم عليها مجتمع الفلسفة، وتلك التي يقوم عليها مجتمع القرآن ولقد لخص النورسي عمل كلا المنظومتين في إطار حركة " مجتمع الفلسفة " و " مجتمع القرآن " وبين آثار كل منهما فيقول: " إن حكمة الفلسفة ترى " القوة " نقطة الاستناد في الحياة الاجتماعية وتهدف إلى " المنفعة " في كل شيء وتتخذ " الصراع " دستوراً للحياة وتلتزم " بالعنصرية والقومية السلبية " رابطة للجماعات ، أما ثمراتها فهي إشباع رغبات الأهواء والميول النفسية التي من شأنها تأجيج النفس وإثارة الهوى، ومن المعلوم أن شأن "القوة" هو " الاعتداء، وشأن " المنفعة" هو "التزاحم " إذ لا تفي لحاجات الجميع وتلبية رغباتهم، وشأن " الصراع " هو " النزاع والجدال، و شأن " العنصرية " هو " الاعتداء " إذ تكبر بابتلاع غيرها وتتوسع على حساب العناصر الأخرى، ومن هنا تلمس أن اللهاث وراء هذه الحكمة، الفلسفة، لا يسلب من جرائها إلا سعادة البشرية.

أما حكمة القرآن الكريم فهي تقبل "الحق" نقطة استناد في الحياة الاجتماعية بدلاً من "القوة"

---

(١) الكلمات، ص:١٥١، وفى نفس المصدر، الموازنة بين حكمة القرآن والفلسفة، ص: ١٤٠، ١٥١

(٢) المكتوبات، ص:٥٧٠

(٣) المثنوي العربي، ص:٤٠٧

(٤) صيقل الإسلام، ص:٩٤

(٥) انظر إلى كل ذلك بتوسع في كتابنا: الحرية والمعرفة ، ص: ١٥٢ — ١٨٠

وتجعل "رضى الله سبحانه، ونيل الفضائل هو الغاية بدلاً من "المنفعة" وتتخذ دستور "التعاون" أساساً في الحياة بدلاً من دستور " الصراع، وتلتزم برابطة " الدين " لربط فئات المجتمع بدلاً من العنصرية والقومية السلبية، وتجعل غايتها الحد من تجاوز النفس الأمارة ودفع الروح إلى معالي الأمور وإشباع مشاعرها السامية تسوق الإنسان نحو الكمال والمثل الإنسانية، وإن شأن " الحق " هو " الاتفاق، وشأن " الفضيلة " هو " التساند، وشأن " دستور التعاون " هو " إغاثة كل للآخر، وشأن "الدين" هو "الأخوة والتكاتف"وشأن" إلجام النفس " وكبح جماحها وإطلاق الروح وحثها نحو كمال هو " سعادة الدارين "(١).

النورسي ونقده للفلاسفة وبيان موقفه منهم:

في البداية نراه يطرح سؤالاً على نفسه ليبين فيه ما قد يخطر بعقول الآخرين، بأنه كيف يهاجم شخص مثله عمالقة وأعلام، ومن يكون هو حتى يناطحهم ويهاجمهم وينتقد آرائهم ويظهر عورها ؟ ويرد النورسي على هذا السؤال فقال مجيباً:" وإن قلت: فما تكون أنت حتى تنازل هؤلاء المشاهير أمثال أرسطو وأفلاطون ؟ فهل أصبحت نظير ذبابة حتى تتدخل في طيران الصقور؟ أقول: لما كان لى أستاذ أزلي وهو "القرآن العظيم" فلا أراني مضطراً أن أبالي – ولو بقدر جناح ذبابة– في طريق الحقيقة والمعرفة بأولئك الصقور الذين هم تلاميذ الفلسفة الملوثة بالضلالة والعقل المبتلى بالأوهام، فمهما كنت أدنى درجة إلا أن أستاذهم أدنى بدرجات لا حد لها من استاذي، فبفضل أستاذي وهمته لم تستطيع المادة التي أغرقتهم أن تبلل قدمي، نعم أن الجندي البسيط الحامل لأوامر سلطان عظيم ، وقوانينه يمكنه أن ينجز من الأعمال ما لم ينجزه مشير لدى ملك صغير"(٢).

يرتكز نقد النورسي التصنيفي للفلاسفة على ثلاثة:

١- فلاسفة الإسلام .

٢- الفلاسفة غير المادين– الذين يسميهم الإشراقيون .

٣- الفلاسفة الماديون .

فنجده يتناول الأوائل "الإسلاميين" تارة بالمدح، كقوله في " ابن سينا ": "ولقد فسر"ابن سينا" "أفلاطون" فلاسفة الإسلام وشيخ الأطباء وأستاذ الفلاسفة، فسر هذه الآية:﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وكُلُواْ وَاشْرَبُواْ وَلاَ تُسْرِفُواْ إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ (٣) من زاوية نظر الطب فقط بالأبيات

(١) الكلمات، ص: ١٤٦، ١٤٥. وانظر في نفس المرجع، ص: ٤٧٣، ٤٧٢ بتصرف

(٢) نفس المرجع السابق، النص بالهامش، ص: ٦٤٨ وانظر. إحسان قاسم: النورسي نظرة عامة، ص:٢١٥

(٣) سورة الأعراف، آية: ٣١

التالية:

جمعت الطب في بيتين جمعاً وحسن القول في قصر الكلام

فقـلل إن أكلت وبعـد أكل تجنب والشفاء في الإنهضام

وليس على النفوس أشد حالاً من إدخال الطعام على الطعام(١).

ويتناولهم تارة أخرى باللوم والتقريع، ويضم إليهم بعض المتكلمين، خصوصاً حينما يجدهم قد انساقوا وراء الفلاسفة الماديين بعيداً عن موازين القرآن، فيقول: " لم ينل حكماء الإسلام الدهاة أمثال " ابن سينا والفارابي " وغيرهم من الذين افتتنوا بهذه الفلسفة المنهارة الأسس واغتروا بها وببريقها، لم ينالوا هؤلاء إلا أدنى درجة من درجات الإيمان عند المؤمن الاعتيادي، بل لم يمنحهم الإمام الغزالي وهو حجة الإسلام حتى تلك الدرجة، وكذا أئمة المعتزلة الذين هم من علماء الكلام المتبحرين، فلأنهم افتتنوا بالفلسفة وزينتها وأوثقوا صلتهم بها، وحكموا العقل، لذا لم يظفروا إلا بدرجة المؤمن المبتدع الفاسق، وكذلك أبو العلاء المعري الذي هو من مشاهير شعراء المسلمين والمعروف بتشاؤمه ويأسه وقنوطه، وعمر الخيام المشهور بنحيبه وبكائه ونواحه، لما سلكا طريق الفلسفة وتلذذا بمسلك الهوى والنفس، صفعتهما أكف التحقير والإهانة، فأتُهما بالكفر والزندقة والتضليل"(٢).

أما الصنف الثاني: وهم الفلاسفة غير الماديين " الإشراقيون " فإنه ينتقدهم ويسفه أفكارهم ولكنه يضعهم في مكانة أرقى من الفلاسفة الماديين، من ذلك مثلاً: أنه بعد أن ذكر أراء الفلاسفة القدامى في مسألة " أن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد " وكيف حاولوا أن يفسروا علاقة " الله " بخلقه من خلال ما أسموه " بالعقل "، يقول: " فإن كان الإشراقيون الذين هم أرقى الفلاسفة والحكماء فهماً يتفوهون بهذا السخف من الكلام، فكيف يكون يا ترى كلام من هم دونهم في الفلسفة والحكمة من ماديين وطبيعيين"(٣).

أما الصنف الثالث: وهم الفلاسفة الماديون أو الطبيعيون، فهم الذين خصهم النورسي بأكبر قدر من النعوت القدحية، وكانت له معهم وقفات عديدة نقضاً لأدلتهم أو رداً على شبهاتهم ؛ لأن "أهل الضلالة والإلحاد يستندون دائماً على الأسس الفاسدة للفلسفة الطبيعية المادية، فيوهمون بعض المسلمين بأن لهم أسساً علمية يركنون إليها لصد حقائق الإسلام"(٤)

---

(١) اللمعات، ص: ٢٢٣

(٢) الكلمات، ص:٦٤٥، ٦٤٦. وانظر: النورسي حياته وآثاره، ص:٢١٥، ٢١٤.بتصرف

(٣) الكلمات، ص: ٦٤٥

(٤) النورسي نظرة عامة، ص: ٢١٢

معالجة النورسي النقدية لعلم الكلام:

لقد تحدث المتكلمون أنفسهم وعبروا عن خيبة أملهم في علم الكلام كمنهج برهاني يقنع الخاصة أو يصل إلى المعرفة اليقينية، ويبعث اليقين والطمأنينة في نفوس العامة، وعدم جدوى الكلام ونفعه، فالشهرستاني يعبر عما شاهده ووصل إليه المشتغلون بالمناهج الكلامية من حيرة فيقول:

لقد طفت في تلك المعاهد كلها وسيرت طرفي بين تلك المعالم

فلم أر إلا واضعاً كف حائر على ذقن أو قارعاً سن نادم

والغزالي في بحثه عن اليقين، وبعد أن خبُر الكلام تعلماً وتعليماً وتأليفاً يؤكد بأنه صادفه علماً وفياً بمقصوده غير واف بمقصودي، ولا يحصل عن هذا العلم ما يمحو بالكلية ظلمات الحيرة في اختلافات الخلق، ويعبر فخر الدين الرازي عن عدم قناعته شخصياً بمنهج المتكلمين، وكيف أنه أضاع عمره سدى في البحث عن اليقين من هذا الطريق فلم يجده، فيقول:

نهاية إقدام العقول عقال وأكثر سعى العالمين ضلال .

وأرواحنا في وحشة من جسومنا وغـاية دنـيانـا أذى ووبـال.

ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا .

لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيتها تشفى عليلاً ولا تروي غليلاً ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن، وقد كانت هذه الأقوال والاعترافات وأمثالها عاملاً هاماً من عوامل الشك في قيمة الكلام الإيجابية من حيث تثبيت العقيدة وترسيخ اليقين، كما أن التحديات التي كان يواجهها الفكر الإسلامي لم يعد يفيد معها أسلوب الكلام القديم، بل كانت في حاجة إلى أسلوب جديد منطقي في أساسه، عملي في أدلته، وواقعي في معالجته، ومنسجم مع روح العصر، ومعبر عنه بأسلوب واضح قريب إلى العقول جميعاً (١).

ومن أبرز أسباب توجه المعالجة النقدية عند النورسي لعلم الكلام هو:

١- " إن قسماً من مصنفان أغلب العلماء السابقين والكتب القديمة للأولياء الصالحين يبحث عن ثمار الإيمان ونتائجه وفيوضات معرفة الله سبحانه وتعالى، ذلك لأنه لم يكن في عصرهم تحد واضح ولا هجوم سافر لجذور الإيمان وأسسه، إذ كانت تلك الأسس متينة ورصينة، أما الآن فإن هناك هجوماً جماعياً منظما عنيفاً على أركان الإيمان وجذوره، ولا تستطيع تلك الكتب التي كانت تخاطب المؤمنين فحسب أن تقف أمام هذا التيار القوي ولا أن تقاومه وتصده"(٢).

---

(١) أحمد محمد الجلي، أعمال مؤتمر العولمة والأخلاق، المؤتمر السادس لبديع الزمان، ص: ٢٣٩ - ٢٤٠

(٢) الملاحق، ص:١٠

٢- هناك فرق بين التوحيد الحقيقي والتوحيد العامي، كما أن المعرفة المستنبطة بدلائل علم الكلام ليست المعرفة الكاملة، ولا تورث الاطمئنان القلبي، في حين أن تلك المعرفة متى ما كانت على نهج القرآن الكريم المعجز، تصبح معرفة تامة، فعلماء الكلام يسلكون مناهج متعددة صعبة ووعرة، ويقطعون سلسة الأسباب لإثبات استحالة الدور والتسلسل في نهاية العالم، ومن بعده يثبتون وجود واجب الوجود، أما المنهج الحقيقي للقرآن الكريم فسهل ميسر وكعصا موسى.

٣- إن الإيمان لا يحصل بالعلم وحده، إذ أن هناك لطائف كثيرة للإنسان لها حظها من الإيمان، فكما أن الأكل إذا دخل المعدة ينقسم ويتوزع إلى مختلف العروق حسب كل عضو من الأعضاء، كذلك المسائل الإيمانية الآتية عن طريق العلم إذا ما دخلت معدة العقل والفهم، فإن كل لطيفة من لطائف الجسم —كالروح والقلب والسر والنفس وأمثالها— تأخذ منها وتمصها حسب درجاتها، فالمعرفة الناتجة من علم الكلام التقليدي ناقصة ومبتورة، وتظلم اللطائف وتحرمها .

وفي هذه المعالجة النقدية نلحظ أن النورسي يرفض التعامل الأحادي مع قضايا العقيدة في إطار عقلي أو قلبي أو ذوقي، بل إنه يرى أن جسد الإنسان بكامل جوارحه ولطائفة له تفاعل فطري أثناء بحثه عن المعرفة اليقينية من خلال السير عبر المنهج القرآني الذي يتلاقى مع فطرة تلك الجوارح واللطائف والمرشد لها، بعيداً عن المذهبية العقلية العلمية التأويلية، أو المشاهدات الذوقية المتسمة في غالبيتها بالخيالية الذاتية، والفاصلة في سيرها المعرفي بين الإنسان وواقعه، وبين الإنسان والكون الذي يعيش فيه . إذاً فمسعى النورسي النقدي هو إيجاد علم كلام جديد سماته القوة والرصانة والقدرة على الوفاء بحاجات العقل والقلب فيمزج الفكر بالوجدان تحت إرشاد القرآن الكريم " (١).

والمتصفح لرسائل النور يجد أنها تومىء إلى إبراز هدف النورسي الأول من بين أهدافه لتجديد علم الكلام أو العقيدة، وهو تفصيل الأهداف القرآنية، وشرح حقائق الإيمان ومعرفة الخالق الصانع، وهي تعبر عن مدرسة حياتية إيمانية ترتبط ارتباطا وثيقاً بعصر النبوة، حيث كان الوحي في بؤرة الشعور، وكانت الحياة ترجمة له دون مذهبية علمية، ولأن تلك هي رؤية الرسائل، فإن الإصلاح ينصب على كل ما هو إسلامي، ولهذا لم تكتف بشرح حقائق القرآن حسب إدراك واقع العصر وفهمه فقط، بل إنها نهجت بشرح القرآن على ضوء العلوم بضرب الأمثلة على ذلك، وبإيضاح أن كتاب الكون الذي يكون القرآن ترجمته الأزلية يتعلق بمنظومة الحياة والعلوم جميعاً، الذي يعد الإسلام جوهرها . ورسائل النور بهذا أثبتت أن الحقائق القرآنية تتطابق مع الحقائق الكونية، ومن ثم فقد حثت الرسائل على قراءة كتاب الكون عندما

(١) المثنوي العربي، ص:٢٠٦

أشارت إلى أن حروف كتاب الكون وآياته تشكل منابع الحقائق القرآنية.

فالنورسي باعتماده الكامل على القرآن الكريم أثناء معالجته النقدية، قد عمد إلى البساطة والشمول، فخلص علم الكلام من تجريده النظري المعقد الذي لا يفهمه إلا الخواص، فحوله من علم مغلق إلى علم مفتوح، ومن هنا عبر عن حقائق التهوحيد ودقائق العقيدة الإسلامية بشكل لا يفهمه المسلم وحسب، بل يعايشه ويعانيه قلباً ووجداناً، لأنها صارت حاضرة ومرئية فوق صفحة الكون، فهو منهج قرآني شامل يبدد الغفلة والظلمة ويظهر أنوار التوحيد باستخدام العلم، وهو بهذا لا يؤسس علماً للكلام فقط، بل ويضع الرؤية الشاملة للوجود ككل[1]، وبدلاً من الكلام الجدلي، استخدم النورسي أسلوب القرآن في عرض مسائل وجود الله تعالى ووحدانيته، ومسائل النبوة والآخرة والقضاء والقدر بشكل واضح جلى، يخاطب قلب الإنسان وفكره وعقله وخياله، بل جميع لطائفه معاً، ولا يحصر الكلام في العقل أو الذوق، بل ويورد أمثلة مادية من واقع المرء وبيئته، من النباتات والحيوانات والنجوم ومن النفس الإنسانية .

وقد أطلق بعض الدارسين على الطريق الذي أتبعه النورسي بأنه علم كلام جديد أو علم كلام قرآني مبني على القرآن ويستقي من القرآن المنهج والمصطلح، وبهذا المنهج استطاع النورسي أن يحول قضايا العقيدة من جمودها الجدلي إلى قضايا حيه وفاعلة، ينفعل بها المسلم ويتفاعل معها، ويكون لها تأثير على سلوكه ورؤيته للكون وتقييمه للأحداث والمواقف .

معالجة النورسي النقدية للتصوف:

لقد أدرك النورسي طبيعة المرحلة التي تمر بها تركيا بخاصة، والأمة الإسلامية بصفة عامة، وما تستدعيه من جهد فكري، لذلك قام بعملية مراجعة كبرى لرصيد الأمة من قضايا العقيدة وفق نظرة شمولية نقدية، فلاحظ النورسي أن التصوف الذي كان قائماً على تربية الروح وتطهير النفس الإنسانية وتجسيد القيم الإسلامية الرفيعة، أصبح في العصور المتأخرة أسرع الميادين في الثقافة الإسلامية تعرضاً للانحلال وعاملاً من عوامل التخلف، بل إن بعض الطرق الصوفية تحولت في أغلب الأحوال إلى مراكز لابتزاز أموال الأتباع والمريدين، وإلى أبواق لمحاربة ما تبقى من العلوم العقلية والعلمية، وهكذا أنفصل الفكر عن الواقع.

إن التربية الروحية في فكر النورسي قائمة أساساً على تعاليم القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة في الدعوة إلى بيان سبل الاستقامة والسلوك الموزون في الحياة انطلاقا من قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾[2]، وقوله عليه الصلاة والسلام «هَلَكَ الْمُتَنَطِّعُونَ»[1] و«إِنَّ لِنَفْسِكَ عَلَيْكَ حَقًّا

(١) عادل محمود بدر، أعمال مؤتمر العولمة والأخلاق في ضوء رسائل النور، ص:٢٧٦، ٢٧٥

(٢) سورة الشمس، آية: ١٩

وَإِنَّ لِأَهْلِكَ عَلَيْكَ حَقًّا»[٢]، هذا بالإضافة إلى أن الطرق الصوفية في هذا العصر لا تستطيع أن تقف أمام قوة الهجوم المشكك في الإسلام ؛ لأنها تعتمد على التجربة الذاتية ولا تعتمد في إدراك الحقائق على البراهين المنطقية والحجج العقلية والأدلة العلمية التي هي صفة هذا العصر.

موقفه النقدي من وحدة الوجود:

كان النورسي واعياً تمام الوعي بتسرب النظريات الحلولية والاتحادية والإشراقية والغنوصية إلى التصوف الإسلامي النقي الملتزم بكتاب الله وسنة رسوله، فحاول تصحيح مقولاته وفضح اتجاهاته المنافية لروح القرآن والسنة النبوية بغية الوصول بالمجتمع المسلم إلى نظام أخلاقي متكامل ومتوازن"[٣]، لهذا وجه النورسي نقداً خاصاً لأصحاب وحدة الوجود، وحذر من قراءة كتبهم وإتباع مناهجهم، لأنها مناهج مخالفة لمنهج القرآن، وخص من بينهم " محي الدين بن عربي " الواضع الحقيقي للنظرية في إطارها الإسلامي، ويتمثل نقد النورسي للنظرية وأصحابها فيما يأتي:

إن النظرية تقود إلى إنكار الموجودات، وهو أمر مخالف لتعاليم الإسلام وقيمه، فابن عربي ، كما يقول النورسي، يقول: " لا موجود إلا هو " لأجل الحصول على الحضور القلبي الدائم أمام الله سبحانه وتعالى حتى وصل به الأمر إلى إنكار الموجودات . وهناك آخرون قالوا:لا مشهود إلا هو "وألقوا ستار النسيان المطلق على الكائنات واتخذوا طوراً عجيباً "[٤]، وهذه النظرة لا تخلو من خطر، إذ أن مبادئ الإيمان تقرر موجودات لابد على المؤمن أن يقول بها، منها وجود الآخرة .. فالإيمان بالآخرة لا يحتمل أن يقال بخيالتها، لذا وجب التحفظ –كما يحذر النورسي – في فهم مسألة وحدة الوجود، ويوصي " صاحب هذا المشرب ألا يصحب معه هذا المشرب، وألا يعمل بمقتضاه عندما يفيق من عالم الاستغراق والنشوة، ثم إن عليه ألا يقلب هذا المشرب القلبي والوجداني والذوقي إلى أسس عقلية وقولية وعلمية، وإلا أوهم نفسه وغيره بالمادية والطبيعية والوقوع في التحلل والابتعاد عن حقيقة الإسلام"[٥]، ويبين النورسي أن "هذا المسلك – وحدة الوجود – ليس هو أرفع المراتب الإيمانية، ولا هو بمسلك حقيقي، وإنما هو مشرب

---

(١) الصحيح لمسلم، كتاب العلم، باب هلك المتنطعون، ٢٠٥٥/٤، رقم الحديث ٢٦٧٠

(٢) أبو داود، السنن، كتاب الصلاة، باب ما يؤمر به من القصد في الصلاة، ٥١٢/٢، رقم الحديث ١٣٦٩

(٣) المكتوبات، ص:٢٢٤، ٢٢٥

(٤) أحمد محمد الجلى، المرجع السابق، ص:٢٤٣.بتصرف

(٥) إحسان قاسم، أنوار الحقيقة، ترجمة: النورسي، سوزلر، القاهرة، ٢٠٠٦م، ص:٧٣، وانظر، النورسي في رحاب القرآن، ص: ١٤٨، ١٤٩

أهل السكة والاستغراق وأصحاب الشوق والعشق"[١] ، كما أن النظرية أو المشرب أو النزعة أو الحال – كما فضل النورسي أن يسميها – مرتبة ناقصة، ولكن لكونها مشربة بلذة وجدانية ونشوة روحية، فإن معظم الذين يحملونها أو يدخلون إليها لا يرغبون في مغادرتها فيبقون فيها، ظانين أنها هي المرتبة الأخيرة التي لا تسمو فوقها مرتبة ولا يطالها أفق"[٢].

لقد كان النورسي يدرك مخاطر الإغراق في القول بمذهب وحدة الوجود، إذ أدرك المخاطر التي تتوارى خلف هذا المنزع، وكان يسيراً على الطبيعيين الذين ألهوا الطبيعة أن يقتنصوا الأبرياء والسذج ممن تطرقتهم أفكار وحدة الوجود دون فهم أو استيعاب، فيستدرجونهم إلى الوقوع في مطب الشرك، وأن يخاطبوهم قائلين: " نحن وأنتم سواء، نحن أيضاً نقول هكذا ونفكر هكذا ونرى في الطبيعية مجلي ألوهيتنا بل حقيقتها "[٣]، علماً أنه لا يوجد مشرب في العالم بعيداً عن منهج الماديين وعبدة الطبيعية من مشرب "وحدة الوجود"، ذلك لأن أصحابه يؤمنون بالله إيماناً عميقاً إلى درجة يعدون الكون وجميع الموجودات معدوماً بجانب حقيقة الوجود الإلهي، بينما الماديون يولون الموجودات من الأهمية إلى حد أنهم ينكرون معها وجود الله تعالى، فأين هؤلاء من أولئك ؟[٤]

وهنا نلحظ أن النورسي لم يخرج أصحاب مذهب وحدة الوجود من دائرة الإيمان والرمى بهم في دائرة الكفر، بل تعامل معهم بقدر ما معهم من إيمان حتى لا يكون عوناً للشيطان عليهم، ولهذا نجد أنه يعترف بإيمانهم العميق بالله رغم مآخذه عليهم، بل ويعترف بأن ابن عربي مهتد ومقبول، ولكنه ليس بمرشد ولا هاد أو قدوة في جميع كتاباته، ويعلل بأنه يمضي غالباً دون ميزان في الحقائق، فيخالف القواعد الثابتة لأهل السنة، ويفيد بعض أقواله ظاهراً الضلالة غير أنه بريء من الضلالة، إذ الكلام كفراً ظاهره، إلا أن قائله لا يكون كافراً [٥]، وهنا نلمس أن النورسي رغم اعتراضه ونقده لمذهب وحدة الوجود، فإنه لم يتعرض لواضعه الحقيقي بأي تجريح، بل نراه ينفي عن ابن عربي الكفر، ويرى أنه بريء من الضلالة.

ولكن رغم دفاع النورسي وثنائه المدفوع بأدب العلماء الأتقياء عن ابن عربي فإن هذا لم يثني النورسي أن يعلن: " أن منزلة الإيمان القرآني أعلى وأسنى من منزلة القبس الشهودي، ذلك؛ لأن الانصياع لتقريرات الله عز وجل من خلال منطوق كتابه العزيز أولى من تحسس الإيمان من خلال الاستغراقات

---

(١) اللمعات، ص:٦١

(٢) المكتوبات، ص:١٠٥

(٣) النورسي في رحاب القرآن، ص:١٤٩ وانظر المكتوبات، ص:٥٨٠. وانظر ص:١٠٦، ٤٢٥، ٥٧٩

(٤) سوزلر، النورسي، أنوار الحقيقة، القاهرة، ٢٠٠٦م، ص:٧٥، ٧٦

(٥) اللمعات، ص:٤٤٥ وانظر .ص:٥٢- ٥٦، ٦١- ٦٥، ٤٣٣- ٤٤٥

الروحية التي قد لا يسلم متعاطيها من زلل، لهذا يقول النورسي: " إن درجة الشهود أوطأ بكثير من درجة الإيمان بالغيب ... وميزان جميع الأحوال الروحية والكشفيات والأذواق والمشاهدات إنما هو دساتير الكتاب والسنة السامية، وقوانين الأصفياء والمحققين الحدسية " (١).

موقف النورسي النقدي لمفهوم الولاية:

إن مفهوم الولاية هذا قد اعتراه انحراف، بلغ ببعض الغلاة من المتصوفة إلى القول بأفضلية الولي على النبي، ولقد سجل أبو حيان في "البحر المحيط" هذا الانحراف بأفضلية الولي على النبي بما جرى لموسى مع الخضر عليهما السلام، على أن الخضر أفضل من موسى، واستدلوا بقول أبي يزيد "خضت بحراً وقف الأنبياء بساحلة " ، وهذا كله من ثمرات الرعونة والظلمة من النفس ، ولما كانت هذه الدعوى ذات صلة وثيقة بالعقيدة، فقد حرص النورسي على أن يكشف عن هذا الانحراف العقدي وما يتطلبه من أدلة مقنعة.

وقد ذكر النورسي في" المكتوب التاسع والعشرين " أن من مزالق بعض الصوفية ممن لا يتبعون السنة النبوية على الوجه الصحيح، هي اعتقادهم بأرجحية الولاية على النبوة "(٢)، ثم يكشف النورسي أن دعوى بعض سالكي التصوف بأفضلية الولاية على النبوة، مصدرها ومنبعها هو الوهم الذي يستحوذ عليهم، حيث إن "ما يتوهمونه بأن ظلال مقامات الولاية ونماذجها المصغرة كأنها هي المقام الحقيقي والكلي والأصلي"(٣)، ولزوال هذا التوهم، يفرق النورسي بين تلقي النبي للعلوم مباشرة عن الله، وبين انطباع بعض المعارف في قلب الولي، بمثال من يتلقى نور الشمس بواسطة مرآة فيقع له من النور الساقط على المرآة بقدر سعة المرآة "(٤)، ويؤكد " في الكلمة الرابعة والعشرين والكلمة الحادية والثلاثين من كتاب الكلمات "سمو النبوة على الولاية، وخفوت ضوء الأخيرة أمام نور النبوة " (٥)، وأن مقام النبوة لا يمكن أن يرقى إليه أي ولي من الأولياء مهما كانت قيمته.

موقف النورسي النقدي من إسقاط بعض المتصوفة لأوراد السنة النبوية:

يتفق النورسي مع سائر علماء السنة أن أفضل سبيل موصل إلى الولاية هو سلوك نهج السنة المطهرة فيقول: " إن إتباع السنة النبوية المطهرة هو أجمل وألمع طريق موصلة إلى مرتبة الولاية من بين جميع

---

(١) المكتوبات، ص:١٠٥ وانظر، النورسي في رحاب القرآن، ص: ١٤٩

(٢) فردوس أبو المعاطي أعمال مؤتمر العدالة، ص:٦٧٠، ٦٦٩ وانظر: المكتوبات، ص:٥٨٨

(٣) المكتوبات، ص:٥٨٩.وانظر أنوار الحقيقة، ص:٥٣، ١١٢

(٤) الكلمات، ص:٦٦٩

(٥) المكتوبات، ص:٥٨٨

الطرق، بل أقومها وأغناها، والمريد الحق – في نظره- هو المتبع لما تقرره الشريعة، فيلتزمها بحذافيرها، إذ الإتباع يعني تحري المسلم السنة السنية، وتقليدها في جميع تصرفاته وأعماله، والاستهداء بالأحكام الشرعية في جميع معاملاته وأفعاله "[١]، " كما أن آداب الشريعة كما سنها سيد المرسلين، والتي هي ثمرة الوحي، هي أسمى وأعلى من آداب الطريقة التي هي ثمرة الإلهام .. ومن هنا كان أساس الطريقة هو إتباع السنة النبوية "[٢]، حيث "أن آداب الطريقة وأوراد التصوف وما يحصل للسالك منهما من أذواق، ينبغي أن تكون مدخلاً لأذواق أحلى وأعلى وأسمى، يحصل عليها هذا السالك من أداء الفرائض والسنن"[٣].

ويؤكد النورسي بعد ذلك أن اتباع السنة والتمسك بها أفضل عند الله من مئات الأوراد الخاصة كما أن سنة واحدة أفضل ألف مرة من آداب التصوف، فيقول " إن إتباع سنة واحدة من السنة النبوية يكون مقبولاً عند الله أعظم من مائة من الآداب والنوافل الخاصة، إذ كما أن فرضاً واحداً يرجح ألفاً من السنن، فإن سنة واحدة من السنن النبوية ترجح ألفاً من آداب التصوف "[٤]، ونلحظ أن نقد النورسي ورفضه لإسقاط بعض المتصوفة لأوراد السنة وعدم تمسكهم بالسنن النبوية مرجعه ؛لأن ذلك مخالف لقول الله تعالى: ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [٥]، وبهذا أضحى بعض المتصوفة يتجاوزون المنهج والمفاهيم، فأصبحوا ينزلون مفاهيم الفن الصوفي منزلة مفاهيم الوحي، التي سرعان ما تتحول فيما بعد إلى مفاهيم متأخرة على المفاهيم الصوفية، وهكذا فإنهم:- أنزلوا المجاز منزلة الحقيقة وقدموا المجاز عليها

- وأنزلوا الولاية منزلة النبوة وقدموا الولاية عليها .
- وأنزلوا الباطن منزلة الظاهر وقدموا الباطن عليه .
- وأنزلوا الأوراد الصوفية منزلة الأذكار السنية وقدموا الأوراد عليها .
- وأنزلوا الإلهام منزلة الوحي وقدموا الإلهام عليه .
- وأنزلوا الكرامات منزلة المعجزة وقدموا الكرامة عليها .

لمثل هذه المواقف وغيرها، انبرى النورسي بالنقد الإيجابي البناء ليبرهن على عكسها، وبيان أوجه الصواب من خلال عرض الفكرة دون التعرض لأسماء أو أشخاص، كما أنه بذل كل مساعيه بأن لا يتخذ

---

(١) المرجع السابق، ص:٥٨١

(٢) النورسي في رحاب القرآن، ص:١٥٢

(٣) النورسي، أنوار الحقيقة، ص:٨٣

(٤) المكتوبات، ص:٥٨٨

(٥) سورة الأحزاب، آية:٢١

بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله، وذلك من خلال رفضه ونقده لفكرة فناء المريد في الشيخ، وهذا ما جعله يستبعد أن تكون العلاقة بينه وبين طلابه من باب العلاقة بين الشيخ والمريد؛ لأن الشيخ لا يملك الحق ولا اليقين، وإنما الحق واليقين في البرهان القرآني ، ومن أجل ذلك بنى النورسي منهجاً معرفياً جديداً يتأسس على القرآن والسنة، كي يتحرك الإنسان بخطاهم، وهو منهج يتحد فيه العقل والقلب معاً، ويمثل طريقاً قصيراً وسبيلاً سوياً من أجل الوصول لمعرفة الله، وهو: طريق العجز ... الفقر ... الشفقة ... التفكر[١].

الخاتمة:

إن الاستنتاج من دراستي للمعالجة النقدية الإيجابية البناءة في فكر النورسي تضع في المقدمة وجوب تصحيح النية والحذر من تزكية النفس والتجاوز في الرد والنقد، ووجوب إنصاف المخالف والتعاون معه نصرة للدين وعدم تنقيصه، والالتزام بالعدل وتعظيم حرمات المسلمين، وتوطين النفس على قبول الحق، مع مراعاة القدرات العقلية والأحوال والبيئات، والتعامل مع القول لا مع قائله، وأبرز ما يلفت الانتباه هو انتهاج النورسي في تنقية ذاته من أي تعصب أو أحكام مسبقة عند معالجته النقدية لأي قضية.

❁ ❁ ❁

---

(١) المثنوي العربي النوري، ص:٤٣١ – ٤٣٢، وانظر ذيل الكلمة السادسة والعشرون، ص: ٥٤٩

اعتناء المستشرقين بالواقدي وكتابه "المغازي" دراسة تحليلية

Take care of the Orientalists W□qid□ and his book "Magh□z□"

(An analytical study)

د/عبد الصمد شيخ*

أ.د/فتح الرحمن قرشي**

ABSTRACT

Muhammad ibn ‘Umr Al-W□qid□ is considered to be one of the most famous early Muslim historians. Despite being disputed among the circle of *Muhaddith□n*, he was popular among the early Muslim historians. He got recognition and fame as a historian in the 2nd half of 2nd century of Hijrah. In fact, he was an outstanding historian who introduced new trends in writing and composition of historic narratives. The early Muslim historians cited and quoted *Al-W□qid□* freely where they needed him without any kind of reluctance.

It is well to know that western orientalists pay special attention to *Al-W□qid□* and his book "*Al-Magh□z□*". Perhaps it is not due to their biasness or impartiality, but for the excellent work of *Al-W□qid□*. In this regard, they think that *Al-W□qid□* is more accurate and clear in giving details and judgments about historical events than any other early Muslim historian. *Al-W□qid□*'s dating of historical events is more acute and correct. He owns what he produces and narrates. Moreover, he seems to be sensitive and aware of consequences of what he writes in his book " *Al-Magh□z□*", that is why we see him sometime indulging in some issues extra-ordinarily and proving and disproving what he thinks right or wrong by logical (internal and external) criticism. *Al-W□qid□* explores historical events and tries to know about root causes of their happening and finally analyzes their consequences.

These are some special qualities of *Al-W□qid□*'s work in the eyes of western orientalists. In this article, I have tried to highlight these aspects of *Al-W□qid□*'s work from the oriental literature.

Keywords: *Muslim historians, orientalists, maghazi, historical events, logical criticism.*

---

* أستاذ مساعد بقسم الحديث وعلومه – الجامعة الإسلامية العالمية – إسلام آباد

** رئيس قسم الحديث وعلومه ، بالجامعة الإسلامية العالمية – إسلام آباد

إن كتاب " المغازي " للواقدي قد احتل مكانا بارزا بين أوساط المستشرقين، وقد اهتموا به منذ أول يوم بدؤوا يعملون على سيرة النبي محمد ﷺ، وقد أشاد بهذا الأمر (من اعتناء المستشرقين بمغازي الواقدي) كل من العلامة شبلي النعماني وسر سيد أحمد خان[(١)]، إن اسبرنجر الذي يدّعي بانه أول أوروبي الذي ألف كتابه على السيرة متعولا على المصادر والمراجع العربية الأصيلة القديمة، قد اعتني بمغازي الواقدي اعتناءا خاصا حيث أعدّ بعض أجزائه للطبع[(٢)]، وكذلك اعتنى كل من فان كريمر وولهاؤزن بمغازي الواقدي حيث حققوا بعض أجزائه وأعدّوها للطباعة.

والاقتباسات من مغازي الواقدي والإحالات إليه مبثوثة منشورة على حدٍّ كبير ثنايا كُتُبِ كل من كَتَب على أي ناحية من السيرة من المستشرقين. والمستشرقون لا يقللون مغازي الواقدي أهميةً عن أي كتاب آخر الذي أُلف في فنه، بل قد يفوّقونه على غيره من كتب السيرة من نواحٍ مختلفة: منها أسلوبه التاريخي القيم، ومنها دقته في تحديد المواعيد والمواقيت، ومنها بحثه عن الأسماء المبهمة في أخبار السيرة، ومنها توسعه في مصادر أخبار السيرة وغيرها من المزايا التي لا توجد عند غيره من مؤلفي السيرة.

يقول المؤرخ هاملتون جب (Hamilton Gibb):

"وتاريخ "المغازي" للواقدي هو وحده الذي حفظ كيانه بوضعه الأصلي"[(٣)].

ويقول وات معبرا عن منهج كيتاني في الأخذ عن الواقدي:

"إن أحسن خيار أُختير في هذا الصدد هو طريق كيتاني حيث إنه يذهب عادةً مع قول الواقدي إذا كان هناك خلاف بينه وبين ابن إسحاق"[(٤)].

---

(١) الندوي، السيد سليمان، مقدمة، ط أولى، كراتشى، دار الإشاعت، ١٩٨٥، وخان، سيد أحمد، خطبات السيرة، مقدمة التمهيد، ص: ٩-١٢، ط أولى، دوست ايسوسي ايتس لاهور، ١٩٩٧، والندوى، السيد سليمان، الإستشهاد بالواقدى (مقال بالأردية)، معارف (أعظم جرھ)، (مجلد١٧/العدد١) يناير ١٩٢٦، ص: ١١، و(مجلد١٩/العدد١) يناير ١٩٢٧ ،ص: ٦-٧

(٢) الإستشهاد بالواقدي، معارف، ص: ١٠، و
Muir، William، Sir، The Life of Muhammad، p. ixxxiv، Edinburgh : Jhon Grant، 31 George IV، bridge (1923)

(٣) جب، هاملتون، علم التاريخ (بترجمة لجنة دائرة المعارف)، طبعة أولى، دار الكتاب اللبناني بيروت، ١٩٨١، ص:٥٨

(٤) وهذا نصه:
The best course is that adopted by Leone Caetani، namely، to follow al-Waidi as a general rule where there are discrepancies between him and Ibn e Ishaq.See: Watt، Montgomery، William، Muhammad at Medina، Oxford at the clarendon press، (1956) p.339

وقال جوزف هورووتز (Joseph Horovitz):

"وليس الواقدي جامعا ومنظما من الدرجة الأولي للمادة التي يرويها له الآخرون فحسب، فهو يفوق من تقدمه في تحديد تواريخ الحوادث، وليس تاريخه مجرد تكرارٍ لحقائق معروفة من قبل، وإنما ثمرة بحثٍ مستقل. أضف إلي ذلك أن الواقدي دوّن ملاحظاته الخاصة على أصول الحديث"(١).

وقال وليم ميور (William Muir):

"إن الواقدي قد درس وألف تحت عناية العباسيين، وكان يتمتع برعايتهم. وقد عاش جزءا من حياته معهم حيث نجد أنه في أيامه اللاحقة عُين قاضيا في بغداد، ويجب أن نضع في خاطرنا دائما أن تأثير العباسيين يُحمل بشدة وباستمرار على قضاياه، وكانت أبحاثه التقليدية واسعةً وأعمالُه (العلمية) ضخما"(٢).

وقال مونتجمري وات: "وتعتبر مغازى الواقدى مجالا قيما للمقارنة مع ابن اسحق، لأن كلا منهما اعتمد على سلاسل إسناد مستقلة عن تلك التى اعتمد عليها الآخر، كما أن سلاسل إسناد الواقدى أتم وان كانت تتناول الفترة المدنية فقط"(٣).

وقال أيضا: "إن الترتيب الزمني لتاريخ بعض السرايا المنفصلة هي النقطة الأخرى الرئيسية للنزاع بينهما (أي الواقدي وابن إسحاق)، ولا شك أن ابن إسحاق يعطي عددا من التواريخ، لكن الترتيب الزمني الكامل الأول هو ما مثل به الواقدي (في مغازيه)، وإن أحسن خيار أُختير في هذا الصدد هو طريق كيتاني حيث إنه يذهب عادةً مع قول الواقدي إذا كان هناك خلاف بينه وبين ابن إسحاق، إن ميلان

---

(١) هورووتز، جوزف، المغازي الأولي ومؤلفوها، ط أولى، مطبعة مصطفى البابي وأولاده مصر، ١٩٤٩، (ترجمه إلى العربية حسين نصار) ص: ١٢٣

(٢) وهذا نصه:

William Muir writes: He (Waqidi) studied and wrote exclusively under the 'Abbasids. He enjoyed their patronage، and passed a part of his life at their court، having in his later days been appointed a Kadi of Baghdad. In judging، therefore، of his learning and prejudices، we must always bear in mind that the influence of the 'Abbasid dynasty bore strongly and continuously upon him. His traditional researches were vast، and his works voluminous.

Muir، William، The life of Muhammad، p.ixxx

(٣) وات، ويليام مونتجمري، محمد صلى الله عليه وآله وسلم في مكة، ط أولى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٤١٥هـ، (ترجمه إلى العربية الدكتور عبد الرحمن عبد الله الشيخ) ص: ٤٣ (تمهيد)

الواقدي إلي التشيع لا يؤثر على ترتيبه التاريخي".

ويقول مارسدن جونز (Marsden Jones):

"ويبدو واضحا للقارئ الحديث أن من أهم السمات التي تجعل الواقدي في منزلة خاصة بين أصحاب السير والمغازي تطبيقه المنهج التاريخي العلمي الفني، فإننا نلاحظ عند الواقدي – أكثر مما نلاحظ عند غيره من المؤرخين المتقدمين– أنه كان يرتب التفاصيل المختلفة للحوادث بطريقة منطقية لا تتغير".

ويستمر قائلا:

"وفي المغازي الهامة يذكر الواقدي أسماء الذين شهدوا الغزوة وأسماء الذين استشهدوا أو قتلوا فيها، ومن اليسير أن نستدل على فطنة الواقدي وإدراكه كمؤرخ من المنهج الموحّد الذي يستعمله، وإن ما أورده في الكتاب من التفاصيل الجغرافية ليوحي بجهده ومعرفته للدقائق في الأخبار التي جمعها في رحلته إلي شرق الأرض وغربها طلبا للعلم، وذلك أيضا دليل على أحقيته في هذا الميدان بما وصفناه"(١).

ويقول المستشرق المعاصر هيرالد موتزكي (Herald Motzki) **عن الواقدي:**

"على كل، فإن القول "بأن الواقدي كان مختلقا للكمّ الهائل من الأحاديث" يبدو مضادا للأدلة التي توجد عندنا. ولاشك أن الواقدي قد طُعن من قِبَل أئمة الحديث، لكن طعنهم كان مبنيا على أساس رد مرويات كل الإخباريين وطريقتهم. وقد قال الذهبي عنه "وهو من أوعية العلم لكنه لا يتقن الحديث وهو رأس في المغازي والسير..." (٢)، فنقد الذهبي هنا يتعلق بأحاديث النبي ﷺ التي رواها الواقدي لا كل ما كان عنده من المعلومة"(٣).

---

(١) الواقدي، محمد بن عمر، كتاب المغازي، مقدمة التحقيق، ط ثالثة، بيروت، دار الأعلمي، ١٩٨٩، (بتحقيق الدكتور مارسدن جونس) ٣١/١

(٢) الذهبي، محمد بن أحمد، تذكرة الحفاظ، بتحقيق زكريا عميرات، ط أولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨م، ١/ ٢٥٤

(٣) وهذا نصه:

However، the opinion that Waqidi was himself a fabricator of vast amounts of information seems to run contrary to the evidence that we have available to us. Waqidi was dutifully criticized by the hadith critics as well. The objections of the hadith scholars seem to be، in fact، based primarily on their rejection of his، and other akhbars، methodology; as Dhahabi states، “he is among the most erudite scholars، but he is not well versed in hadith. Dhahabi’s criticism here

ويقول الأستاذ مصطفي شاكر: "وبالنهاية يتبين لنا أن رجال الحديث ربما لا يقبلون كل القبول بالواقدي، لكن العاملين في حقل التاريخ يولونه ثقة تامة. أما المستشرقون فيعتبرونه المؤرخ الأول كما رأينا وذلك بسبب تدقيقه الزمني والجغرافي واعتماده الوثائق"(١)، ولو نتتبع مواضع نقول المستشرقين (في كتبهم) عن مغازي الواقدي لتقل الصفحات، فكل من تعرض منهم للكلام على السيرة وبالأخص على العهد المدني النبوي لم يستغن عن أن ينقل من مغازي الواقدي، وكثيرا ما نري أنهم يرجحون مواقف الواقدي على مواقف غيره من مؤرخي السيرة. واعتناء المستشرقين لمغازي الوقدي هذا كان لميزات كانوا يرون أنها لا توجد عند غيره، ففي السطور الآتية أتصدى لذكر بعض هذه الميزات في أربعة نقاط أساسية، وهي:

النقطة الأولى: إن الواقدي لديه المزيد من المعلومات:

هذا أمر لا ينكره أحد. وقد قال الحافظ ابن كثير في الواقدي ما نصه: والواقدي عنده زيادات حسنة، وتاريخ محرر غالبا، فإنه من أئمة هذا الشأن الكبار، وهو صدوق في نفسه مكثار(٢)، فالواقدي قد تفرد بتفاصيلِ عدةِ أشياء من أحداث المغازي ووقائعها التي لا توجد عند غيره(٣).

وقد تفرد في مغازيه بعدد من السرايا التي لم يذكرها غيره. منها سرية أبي سلمة بن عبد الأسد إلى قطن(٤)، ومنها السرية الأولي إلي ذي القصة(١)، ومنها سرية أبي بكر رضي الله عنه إلى نجد(٢)، ومنها

---

pertains to his usage of the prophetic tradition rather than knowledge thereof.
See: Motzki، Herald، Analysing Muslim Tradition (studies in legal، exegetical and maghazi hadith)، Brill، Leiden، Boston، (2010) p.458-459

(١) مصطفى شاكر، التاريخ العربي والمؤرخون (دراسة في تطور علم التاريخ ومعرفة رجاله في الإسلام)، ط ثالثة، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٣م ، ١٦٦/١

(٢) القرشي، إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية، بتحقيق علي شيري، ط أولى، دار إحياء التراث العربي بيروت، ١٩٨٨م، ٣/ ٢٨٨

(٣) Faizer، S، Rizvi، Muhammad (PBUH) and the Medinan Jew: A Comparison of the Texts of Ibn Ishaq's Kitab Sirat Rasul Allah with al-Waqidi's Kitab al Maghazi"، p.474، international journal of middle east studies، Cambridge University Press، Vol. 28، Isssue No. 4، Nov، (1996)

(٤) كتاب المغازي، ١/ ٣٤٠، وانظر:
Jones، J.M.B، The Chronology of the Maghazi، A Textual Survey، p. 265-266، volume 19، issue 02، Bulletin of the School of Oriental and African Studies، June (1957)

سرية بني عبد بن ثعلبة عليها غالب بن عبد الله إلى الميفعة(٣)، ومنها سرية كعب بن عمير إلى ذات أطلاح(٤).

وقد تفرد الواقدي في باب الوفود حيث نقل ابن كثير عنه في باب الوفود أكثر من ثلاثة عشر خبرا متعلقا بالوفود التي وفدت على النبي ﷺ ، وهي لا توجد عند غيره(٥). وهناك وقائع تفرد بالرواية عنها الواقديُّ بسياق بسط، ولم يرد عند غيره مثلُ سياق خبره الشامل. منها: غزوة نجد أو غزوة ذي أمر أو غزوة غطفان(٦)، و"سرية أبي سلمة بن عبد الاسد أبي طليحة الاسدي إلى ما يقال له قطن"(٧)، وطريق إسلام خالد بن الوليد(٨)، و"سرية شجاع بن وهب الاسدي إلى هوازن"(٩).

النقطة الثانية:الواقدي هو أكثر فهما وحساسيتاً في الكتابة التاريخية:

إن الواقدي حساسٌ في نقل أخبار وقائع المغازي. وقد ينتخب من أخباره ما هي أصلح للنقل ولا يكون فيها أدني ما تثار به الإشكالية. وإذا نقل ما يسبب (في بادئ النظر) الإشكالية فيجيب عنه ويحاول طرح الحلول عنها. أقتصر الكلام في هذا الصدد على طرح مثالين فقط:

إن ابن إسحاق يمثل دور النبي ﷺ في توزيع أموال بني النضير كملِكٍ أرِستِقراطي حيث صرح: "أنها كانت لرسول الله ﷺ خاصة يضعها حيث يشاء، فقسمها رسول الله ﷺ على المهاجرين الأولين دون الأنصار"(١٠)، ولم يذكر لا صريحا ولا إشارةً بأن النبي ﷺ استشار الصحابة في هذا الأمر كعادته في مثل هذه القضايا، دون الواقدي حيث إنه صرح بأن النبي ﷺ استشار الأنصار خاصةً في هذا الصدد حيث نقل الواقدي من قوله: "إن أحببتم قسمت بينكم وبين المهاجرين مما أفاء الله عليّ من بني النضير، وكان

---

(١) كتاب المغازي، ٢/ ٥٥١

(٢) المرجع السابق، ٢/ ٧٢٢

(٣) المرجع السابق،٢/ ٧٢٦

(٤) المرجع السابق ، ٢/ ٧٥٢

(٥) وقد ذكر السلومي زياداتِ الواقدي المتعلقة بشأن ما نزل من القرآن في الغزوات وما يتعلق بالمادة اللغوية والجغرافية. انظر: السلومي، عبد العزيز بن سليمان، الواقدي وكتابه المغازي منهجه ومصادره (رسالة الدكتوراة)، ط أولى، المدينة المنورة، الجامعة الإسلامية، ٢/٥٧٠

(٦) البداية والنهاية، ٤/ ٣

(٧) كتاب المغازي، ٤/ ٧٠

(٨) المرجع السابق، ٤/ ٢٧٢

(٩) المرجع السابق، ٤/ ٢٧٣

(١٠) الحميري، عبد الملك بن هشام، السيرة النبوية، بتحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، ط ثانية ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر ، ١٩٥٥م، ٢/ ١٩٢

المهاجرون على ما هم عليه من السكنى في مساكنكم وأموالكم، وإن أحببتم أعطيتهم وخرجوا من دوركم، فتكلم سعد بن عبادة وسعد بن معاذ، فقالا: يا رسول الله بل تقسمه للمهاجرين ويكونون في دورنا كما كانوا"(١). فانظر الفرق الجليّ بين نصوص كليهما، فمن أخذ هذا من سيرة ابن إسحاق من المستشرقين عرض النبي ﷺ كملك أرستقراطي، ومن أخذه من مغازي الواقدي عرض النبي ﷺ كنبي يستشير أصحابه حتي في أدنى القضايا، وفي قضية بني قريظة، إن ابن إسحاق يجعل سعد بن معاذ نفسه مسئولا عن حكمه في بني قريظة(٢). دون الواقدي حيث إنه يجعل النبي ﷺ مسئولا عن حكم سعد بن معاذ (ولو إشارةً) في بني قريظة(٣)، ولا يكتفي بذلك، بل يبرر موقف النبي ﷺ تجاههم بأنهم كانوا معاهدين للنبي ﷺ وقد غادروه وكانوا جديرين بهذا الحكم(٤).

وكذلك ذكر الواقدي عددا من معاهدات النبي ﷺ مع اليهود خاصة دون غيرهم(٥)، وعرض

---

(١) كتاب المغازي، ١/ ٣٧٩ وقد ذكر الواقدي استشارة رسولِ الله ﷺ أصحابَه أكثر من أربعة مواضع في كتابه المغازي دون ابن إسحاق حيث لم يذكره إلا مرةً (حسب تتبعي)، مشاورة الصحابة ﷺ للخروج إلي بدر وخاصة الأنصار منهم، الواقدي، كتاب المغازي،١/ ٤٨ وابن هشام، السيرة النبوية، ١/ ٦١٥

(٢) السيرة النبوية، ٢/ ٢٣٩-٢٤٢

(٣) كتاب المغازي، ٢/٥٠٦، و٥١٢

(٤) وقد نص الواقدي على أن هلال بن أمية يقول: أقبلت في نفر من قومي وبني عمرو بن عوف، وقد نكبنا عن الجسر وصفنة فأخذنا على قباء، حتى إذا كنا بعوسا إذا نفر منهم فيهم نباش بن قيس القرظي، فنضحونا بالنبل ساعة ورميناهم بالنبل وكانت بيننا جراحة ثم انكشفوا على حاميتهم ورجعنا إلى أهلنا، فلم نر لهم جمعا بعد. كتاب المغازي، ٢/ ٤٥١

وانظر للمزيد، الجميل، محمد بن فارس، النبي ﷺ ويهود المدينة (دراسة تحليلية لعلاقة الرسول ﷺ بيهود المدينة ومواقف المستشرقين منها)، ط أولى، طبع بعناية مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، ٢٠٠٢م، ص: ٢١٩-٢٢٠ و

Fiazer، S. Rizwi، "Muhammad and the Medinan Jews… p.473-478، and Jones، M، The Chronology of the Maghazi، p. 266

(٥) منها (بعد قتل ابن الأشرف): ودعاهم (أي بني النضير) رسول الله ﷺ إلى أن يكتب بينهم كتابا ينتهون إلى ما فيه فكتبوا بينهم وبينه كتابا تحت العذق في دار رملة بنت الحارث. كتاب المغازي، ١/ ١٩٢، ومنها (عند إجلاء بني النضير): واعتزلتهم قريظة فلم تعنهم بسلاح ولا رجال ولم يقربوهم (هذا يشعر بأن بني قريظة كانوا معاهدين للنبي ﷺ). ١/ ٣٧٠-٣٧١، ومنها (عند غزوة الخندق) واستعاروا (اي المسلمون) من بني قريظة آلة كثيرة من مساحي، وكرازين ومكاتل يحفرون به الخندق وهم يومئذ سلم للنبي ﷺ يكرهون قدوم قريش. نفس المرجع، ٢/ ٤٤٥-٤٤٦.

فيها اليهودَ كطائفة مستقلة على حدة، لها شأنها في قضاياها[١]، ولم يعرضها كغيره بأن اليهود كانت تحت رعاية المسلمين وتابعةً لجمعيتهم (التي تُشعِر لعلها كانت مضغوطة من قبل المسلمين كما قال بعض المستشرقين)[٢]، ويري الواقدي هذه المعاهدات بأنها كانت سياسيةً بحتةً، والنبي ﷺ لم يُرد فيها أن يفرض على اليهود قيودا دينية أو اجتماعية[٣].

النقطة الثالثة: الواقدي هو أكثر وضوحا ودقة:

كثيرا ما نرى في المغازي النبوية ﷺ أن الواقدي واضح في أسلوبه ودقيق في سرد أخباره التاريخية من غيره، وهذا شائع في كل ما أنتجه في كتابه المغازي، ولا نجد عنده خبراً تاريخياً إلا مدعوماً بالأدلة والقرائن التي تبرره، ومن هذه المواضع ما يلي:

إن ابن إسحاق لما تعرض للكلام عن غزوة بني قينقاع لم يفصل فيها، بل كلامه فيها مجمل للغاية، وقد يخطر على بال القارئ بأن النبي ﷺ أغار على بني قينقاع دون سبب (كما يوهم ذلك بعض المستشرقين) [٤]. وهذا نصه:

"ولما أصاب الله عز وجل قريشا يوم بدر جمع رسول الله ﷺ يهود في سوق بني قينقاع، حين قدم المدينة، فقال: يا معشر يهود: أسلموا قبل أن يصيبكم الله بمثل ما أصاب به قريشا. فقالوا له: يا محمد: لا يغرنك من نفسك أنك قتلت نفرا من قريش..."[٥].

دون الواقدي حيث إنه قد صرح في نصه: "غزوة قينقاع يوم السبت للنصف من شوال على رأس عشرين شهرا، حاصرهم النبي ﷺ إلى هلال ذي القعدة... قال ابن كعب القرظي: لما قدم رسول الله

---

(١) وهذا نص ما نقله الواقدي عن ابن كعب القرظي أنه قال: لما قدم رسول الله ﷺ المدينة وادعته يهود كلها وكتب بينه وبينها كتابا وألحق رسول الله ﷺ كل قوم بحلفائهم، وجعل بينه وبينهم أمانا، وشرط عليهم شروطا، فكان فيما شرط ألا يظاهروا عليه عدوا... كتاب المغازي، ١/ ١٧٦

(٢) ونص ابن إسحاق في هذا الباب: وإنه من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصرين عليهم... وإن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين وإن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين لليهود دينهم وللمسلمين دينهم مواليهم وأنفسهم إلا من ظلم وأثم فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته... ابن هشام، السيرة النبوية، ١/ ٥٠٢-٥٠٣ فابن إسحاق لم يذكر ولم يشر بأن النبي ﷺ عاهد اليهود خاصة دون غيرهم فضل طوائفهم علي حدة، بل لم يذكر نصا متعلقا بمعاهدته ﷺ مع اليهود إلا ما ذكرته فوق (من ميثاق المدينة)، وليس فيه ذكر لقبائل اليهود الثلاثة المعروفة أنذاك (بنو قريظة، بنو النضير وبنو قينقاع).

(٣) "Muhammad and the Medinan Jews … p. 468-469، Rizwi، S.Fiazer

(٤) النبي ﷺ ويهود المدينة، ص:١٣٤-١٣٦

(٥) السيرة النبوية، ١/٥٥١، فتح الباري شرح صحيح البخاري، العسقلاني، ابن حجر، أحمد بن علي، ط أولى، دار المعرفة بيروت، ١٣٧٩هـ ، ٧/ ٢٧٥

ﷺ المدينة، وادعته يهود كلها، وكتب بينه وبينها كتابا. وألحق رسول الله ﷺ كل قوم بحلفائهم وجعل بينه وبينهم أمانا، وشرط عليهم شروطا، فكان فيما شرط ألا يظاهروا عليه عدوا، فلما أصاب رسول الله ﷺ أصحاب بدر وقدم المدينة، بغت يهود وقطعت ما كان بينها وبين رسول الله ﷺ من العهد فأرسل رسول الله ﷺ إليهم..."(١)، فهذا النص صريح في أن النبي ﷺ أغار على قينقاع لأنهم خانوا فيما عاهدوه مع رسول الله ﷺ(٢).

وكذلك نرى ابن إسحاق حينما تعرض للكلام على استشهاد خلاد بن سويد أبهم اسم امرأة التي طرحت عليه رحى التي شدخت رأسه، وهذا نصه: "واستشهد يوم بني قريظة من المسلمين من بني الحارث بن الخزرج: خلاد بن سويد بن ثعلبة بن عمرو، طرحت عليه رحى، فشدخته شدخا شديدا، فزعموا أن رسول الله ﷺ قال: إن له لأجر شهيدين"(٣). ونص الواقدي هو: "وكانت امرأة من بني النضير يقال لها نباتة، وكانت تحت رجل من بني قريظة، فكان يحبها وتحبه، فلما اشتد عليهم الحصار بكت إليه، وقالت: إنك لمفارقي؟ فقال: هو والتوراة ما ترين وأنت امرأة، فدلي عليهم هذه الرحى، فإنا لم نقتل منهم أحدا بعد وأنت امرأة، وإن يظهر محمد علينا لا يقتل النساء، وإنما كان يكره أن تسبى، فأحب أن تقتل بجرمها، وكانت في حصن الزبير بن باطا، فدلت رحى فوق الحصن وكان المسلمون ربما جلسوا تحت الحصن يستظلون في فيئه فأطلعت الرحى، فلما رآها القوم انفضوا، وتدرك خلاد بن سويد فتشدخ رأسه فحذر المسلمون أهل الحصن... فأمر رسول الله ﷺ بها فقتلت بخلاد بن سويد"(٤).

فالفرق جلي بين هذين النصين، لا حاجة إلى التعليق عليه(٥)، إن ابن إسحاق لم يضع لقتل عصماء بنت مروان ولا لقتل أبي عفك تاريخا خاصا ولم يحدد موعدهما بترتيبه الزمني التاريخي(٦)، دون الواقدي حيث وضعهما فيما حَدَث بعد غزوة بدر مباشرةً وهو الأنسب(٧).

وكذلك رجح مارسدن جونز موقف الواقدي في سرية زيد بن حارثة إلى القردة دون موقف ابن

---

(١) كتاب المغازي، ١/ ١٧٦

(٢) "Muhammad and the Medinan Jews..p. 468 and 471، Rizwi، S.Fiazer

(٣) السيرة النبوية، ٢/ ٢٥٣

(٤) كتاب المغازى، ٢/ ٥١٦-٥١٧

(٥) "Muhammad and the Medinan Jews… p. 477، Rizwi، S.Fiazer

(٦) السيرة النبوية، ٢/ ٦٣٥-٦٣٦

(٧) كتاب المغازي،١/ ١٧٢-١٧٥ ونصه (المنقول): كان قتل عصماء لخمس ليال بقين من رمضان مرجع النبي ﷺ من بدر، على رأس تسعة عشر شهرا... وقُتل أبو عفك في شوال على رأس عشرين شهرا. وانظر: p. 260، The Chronology of the Maghazi، M.Jones

إسحاق[١]، وقرر أن الواقدي في موقفه أدق وأعمق من غيره[٢]، وفي غزوة بدر الموعد أو الآخرة يظهر في بادئ النظر أن موقف الواقدي أدق وأشمل من غيره. ونصه: "(أنها) كانت لهلال ذي القعدة على رأس خمسة وأربعين شهرا، وغاب رسول الله ﷺ فيها ست عشرة ليلة ورجع إلى المدينة لأربع عشرة بقيت من ذي القعدة واستخلف على المدينة ابن رواحة[٣]... وكان بدر الصفراء مجمعا يجتمع فيه العرب، وسوقا تقوم لهلال ذي القعدة إلى ثمان ليال خلون منه فإذا مضت ثماني ليال منه تفرق الناس إلى بلادهم[٤]، فلما دنا الموعد كره أبو سفيان الخروج إلى رسول الله ﷺ فسار رسول الله ﷺ في المسلمين وخرجوا ببضائع لهم ونفقات[٥]، فانتهوا إلى بدر ليلة هلال ذي القعدة، وقام السوق صبيحة الهلال فأقاموا ثمانية أيام والسوق قائمة، وكان رسول الله ﷺ قد خرج في ألف وخمسمائة من أصحابه..."إلخ[٦]، هذا نص الواقدي.

قارن هذا بما قاله ابن إسحاق في هذا الصدد: غزوة بدر الآخرة "ثم خرج في شعبان (سنة أربع) إلى بدر، لميعاد أبي سفيان حتى نزله، (واستعمل على المدينة عبد الله بن عبد الله بن أبي بن سلول الأنصاري- من زيادة ابن هشام) فأقام عليه ثماني ليال ينتظر أبا سفيان وخرج أبو سفيان في أهل مكة حتى نزل مجنة، من ناحية الظهران؛ وبعض الناس يقول قد بلغ عسفان، ثم بدا له في الرجوع..."[٧]،

---

(١) كتاب المغازي،١/ ١٩٧، ونصه: سرية القردة وهي أول سرية خرج فيها زيد بن حارثة أميرا، وخرج لهلال جمادى الآخرة على رأس سبعة وعشرين شهرا. وقال ابن إسحاق: وكانت بعد وقعة بدر بستة أشهر. ابن كثير، البداية والنهاية،٤/ ٦

(٢) p. 265، The Chronology of the Maghazi، M.Jones

(٣) القسطلاني، أحمد بن محمد، المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، الطبعة الأولي، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٦، (بتحقيق مأمون بن محي الدين الجنان) ١/ ٢٣٤ وقد رجح استخلافه القسطلاني كذلك

(٤) قال الزرقاني: وفي البغوي كانت بدر الصغري موضع سوق الجاهلية يجتمعون إليها في كل عام ثمانية أيام لهلال ذي القعدة إلي ثمان تخلو منه، ثم يتفرقون إلي بلادهم. لكنه مشكل مع ما قدمه المصنف (القسطلاني) من أن الخروج في شعبان (من قول ابن إسحاق)، ويقال لهلال ذي القعدة، بل لايصح إلا علي القول بأن الخروج في شوال (كما قال الواقدي)...انظر: الزرقاني، محمد بن عبد الباقي، شرح الزرقاني علي المواهب اللدنية (للقسطلاني)، بتحقيق محمد عبد العزيز الخالدي، ط أولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٦م، ٥٣٨/٢

(٥) ونص ابن شهاب وعروة بن الزبير: وخرجوا ببضائع لهم وقالوا: إن لقينا أبا سفيان فهو الذي خرجنا له، وإن لم نلقه ابتعنا ببضائعنا، وكان بدر متجرا يوافى في كل عام، فانطلقوا حتى أتوا موسم بدر، فقضوا منه حاجتهم، وأخلف أبو سفيان الموعد، فلم يخرج هو ولا أصحابه... انظر: البيهقي، أحمد بن الحسين، دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، ط أولى، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ، ٣/ ٣٨٥

(٦) كتاب المغازي،١/٣٨٤-٣٨٧

(٧) السيرة النبوية، ٢/ ٢٠٩

فبالمقارنة يظهر أن موقف الواقدي أدق وأشمل[١].

إن ابن إسحاق قد ذكر أن هذه الآية ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾[٢]، نزلت في غزوتين مختلفتين: في غزوة بني النضير[٣]، وفي غزوة ذات الرقاع[٤].

وقد ذكر الواقدي أن هذه الآية نزلت في غزوة غطفان بذي الأمر[٥]، فالقصة التي لأجلها نزلت هذه الآية (وذكرها كل من ابن إسحاق والواقدي) يذكرها المستشرق وليم ميور (من مغازي الواقدي) ثم يعلق عليها بلفظ:

> "The tale is a second time clumsily repeated by the biographers almost in the same terms، on the occasion of his expedition to Dhat ar-Rika'; and here Ibn Ishak adds: 'With special reference to this event. Sura v. 14 was revealed; but others attribute the passage to the attempt of Amr ibn Jahsh، one of the Beni an- Nadir،' who (as is pretended) tried to roll down a stone upon the Prophet from the roof of the house in which he sat. Thus we have three or four different incidents to which the text is applied، some of which are evidently

---

(١) p. 269، The Chronology of the Maghazi، M.Jones

(٢) سورة المائده الآية:١١

(٣) ونصه: وخرج رسول الله ﷺ إلى بني النضير يستعينهم في دية العامريين اللذين قتل عمرو بن أمية الضمري . فلما خلا بعضهم ببعض قالوا : لن تجدوا محمدا أقرب منه الآن فمن رجل يظهر على هذا البيت فيطرح عليه صخرة فيريحنا منه ؟ فقال عمرو بن جحاش بن كعب : أنا ، فأتى رسول الله ﷺ الخبر ، فانصرف عنهم . فأنزل الله تعالى فيه وفيما أراد هو وقومه. ابن هشام، السيرة النبوية ١/ ٥٦٣

(٤) ونصه: أن رجلا من بني محارب يقال له غورث قال لقومه من غطفان ومحارب ألا أقتل لكم محمدا ؟ قالوا : بلى، وكيف تقتله ؟ قال أفتك به. قال فأقبل إلى رسول الله ﷺ وهو جالس... ثم قال يا محمد أما تخافني؟ قال لا، وما أخاف منك؟ قال أما تخافني وفي يدي السيف؟ قال لا، يمنعني (الله) منك. ثم عمد إلى سيف رسول الله ﷺ فرده عليه قال فأنزل الله: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ ﴾. ابن هشام، السيرة النبوية، ٢/ ٢٠٥

(٥) ونصه: ...فقالت الأعراب لدعثور، وكان سيدها وأشجعها: قد أمكنك محمد وقد انفرد من أصحابه حيث إن غوث بأصحابه لم يغث حتى تقتله. فاختار سيفا من سيوفهم صارما، ثم أقبل مشتملا على السيف حتى قام على رأس النبي ﷺ بالسيف مشهورا، فقال يا محمد من يمنعك مني اليوم؟ ... ونزلت هذه الآية فيه : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَن يَبْسُطُواْ إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ﴾. الواقدي، كتاب المغازي، ١/ ١٩٥

fabricated to suit the passage itself''.[1]

فهذا النقد موجه إلى جميع مؤرخي السيرة[٢]، وقد اختلف أمر هذه القصة، فالبخاري (رحمه الله) ذكره كذلك في الموضعين من صحيحه من مغازي رسول الله ﷺ: غزوة ذات الرقاع، وغزوة بني المصطلق[٣]، ولعله تبع في ذلك ابن سعد حيث ذكره في موضعين من كتابه: غزوة غطفان إلى نجد وهي ذو أمر، وغزوة ذات الرقاع[٤]، لكنه اختلف عنه من حيث أنه ذكره في غزوة بني المصطلق كذلك، فابن حجر (رحمه الله) ذهب إلى انهما قصتان حدثتا في غزوتين مختلفتين كما قال البخاري وابن سعد[٥]، وذهب ابن سيد الناس إلى أن الخبرين واحد[٦].

لا أدري لماذا ذكر البخاري هذا الخبر في سياق غزوتين رغم أن الظاهر هو ورود الخبر في غزوة غطفان كما قال الواقدي وابن سعد، ومن ذكره في سياق غزوة الرقاع فلعل الأمر اشتبه عليه، لأن النص صريح في أنها كانت بنجد وضد غطفان أو بني محارب، وغزوة نجد أو غزوة غطفان بذي أمر شئ واحد، فالظاهر أن موقف الواقدي هو الأدق، وهذا ما ذهب إليه ابن سيد الناس[٧]. والله أعلم.

النقطة الرابعة: الواقدي يبرر ترتيبه التاريخي الزمني مع الأوجه والأسباب:

إن الواقدي لم يسرد أخبار المغازي مجرد سردٍ تاريخي دون تتبع ونقد وتمحيص لها، بل إنه تميز من بين مؤرخي السيرة بتمييز صحيحها من سقيمها وتنقية محفوظها من شاذها، ولم يكتف بذلك، بل إنه كثيرا ما يتبع بالتعقيب على ما ينقله إذا كان فيه ضعف، ويرجح ما يراه أقوى مع ذكر ما اختلف فيه أصحابُ المغازي، ولا يعطي موقفه فيما اختلف فيه أصحاب المغازي إلا بعرض ما يبرره من أسباب

(١) p. ixx، The life of Muhammad، William.Muir

(٢) والظاهر أن ميور استثني منه الواقدي، لأنه نقل هذا الخبر عن مغازيه. والواقدي انفرد من حيث أنه لم يذكر هذه القصة (كما يريد وليم ميور) إلا في موضع واحد من مغازيه.

(٣) البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح، كتاب المغازي، باب غزوة ذات الرقاع وهي غزوة محارب خصفة من بني ثعلبة من غطفان فنزل نخلا وهي بعد خيبر لأن أبا موسى جاء بعد خيبر، رقم الحديث: ٤١٣٥، وباب غزوة بني المصطلق من خزاعة وهي غزوة المريسيع... رقم الحديث: ٤١٣٩

(٤) البصري، محمد بن سعد، الطبقات الكبرى، بتحقيق إحسان عباس،٢/ ٦١، ط أولى، دار صادر، بيروت، ١٩٦٨، ٢/ ٣٤

(٥) فتح الباري، ٧/ ٤٢٨

(٦) ابن سيد الناس، محمد بن محمد، عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير، بتعليق إبراهيم محمد رمضان، ط أولى، دار القلم بيروت، ١٩٩٣م، ٢/ ٧٧

(٧) عيون الأثر، ١/ ٣٥٥

وأوجُه، وقد استخدم التعبيرات التي تفصح عن منهجه في هذا الصدد، مثل: والمجتمع عليه عندنا(١)، وهذا مجتمع عليه لا شك فيه(٢)، وهو أثبت عندنا(٣)، هذا الأصح لا اختلاف فيه عندنا(٤)، هذا الثبت عندنا والذي رأيت عليه أهل المدينة(٥)، وأراه وهلا(٦)، وهو الثبت(٧)، والأمر المعروف عندنا الذي اجتمع عليه أهل بلدنا(٨). فهذه قليلة من كثيرها(٩).

يقول جوزف هوروونز (Joseph horovitz):

"(إن) الواقدي يفوق من تقدمه في تحديد تواريخ الحوادث، وليس تاريخه مجرد تكرار لحقائق معروفة من قبل، وإنما ثمرة بحث مستقل"(١٠).

وقال مارسدن جونز(Marsden Jones):

"وقد جاء اتجاه الترتيب الزمني لأحداث التاريخ (chronology) من قِبَل الواقدي، ويبدو أن ابن هشام قد أُعجب به، لذا نرى ابن هشام أنه يُقحِم تواريخ كثير من أحداث المغازي التي لم يذكرها ابن إسحاق ولم يحدد مواعيدها"(١١).

وقال أيضا: "وهذا يقود بالباحث إلى النتيجة بأن الواقدي كان أمامه هدف واعٍ وهو أن يملأ الأماكن الفارغة في إطار الترتيب الزمني التاريخي لأحداث المغازي وتقديمها في شكل أكثر دقةً ونظمًا"(١)،

---

(١) كتاب المغازي،١/ ١٩

(٢) المرجع السابق ،١/ ١١٦

(٣) المرجع السابق ، ١/ ٢٠٣

(٤) المرجع السابق، ١/ ٣٠٠

(٥) المرجع السابق، ٢/ ٧٢٠

(٦) المرجع السابق، ٢/ ٥٠٤

(٧) المرجع السابق، ٢/ ٧٣٨

(٨) كتاب المغازي، ٣/ ١٠٨٩

(٩) راجع للمزيد: السلومي، الواقدي وكتابه المغازي،١/٢٦٩-٢٧٤

(١٠) هوروونز، المغازي الأولى ومؤلفوها، ص: ١٢٣

(١١) وهذا نصه:

The trend of chronology came through waqidi، and ibn e hisham seems to b impressed by it، that's why we see him so many where interpolating in ibn e ishaq's sira by the dating of an event although ibn e ishaq has not mentioned earlier.
Jones، M. The Chronology of the Maghazi، p. 271

ونظمًا"[١]، ففي السطور التالية أتعرض لذكر مثالين من هذا القبيل لبيان تعامل الواقدي مع النصوص التاريخية في هذا المضمار:

إن الواقدي قد ربط بين قتل كعب ابن الأشرف وبين إجلاء بني النضير، وقد وضع قتل ابن الأشرف بعد غزوة بدر الكبرى، وإجلاء بني النضير بعد غزوة أحد مباشرةً، وقد حاول أن يثبت بأن اليهود قد عاهدت مع النبي ﷺ بعد قتل ابن الأشرف[٢]، وفيما بعد، لما غدروا بهذا العهد، أمر النبي ﷺ بإجلائهم[٣]، والظاهر أن سرد الواقدي التاريخي في هذا السياق أقوى وأشمل، وله مبررات، وإن غير الواقدي من مؤرخي السيرة رغم أنهم عرضوا نفس الترتيب الزمني التاريخي، لكنهم لم يشيروا إلى هذه المعاهدة المكتوبة بين النبي ﷺ وبين يهود بني النضير بعد قتل ابن الأشرف[٤]، فالواقدي قد برر إجلاء بني النضير بغدرهم للمعاهدة التي عاهدوها مع النبي ﷺ بعد قتل سيدهم.

والمثال الثاني هو أن تقديم الواقدي لغزوة بني قينقاع على غزوة السويق وإثبات وقوعه في شوال أدق وأنسب من غيره[٥]، فابن إسحاق وضع غزوة بني قينقاع بعد غزوة السويق لكنه لم يستطع أن يبرر تحديد موعده[٦]، والواقدي قد أتى بالأوجه التي تبين لماذا قدم النبي ﷺ الغزوة على بني قينقاع قبل بني النضير، وهناك ربط واضح بينهما[٧]، وقد رجح مارسدن جونز موقف الواقدي وقرر أنه أقرب إلى الصواب[٨].

---

(١) وهذا نصه:

one is led to the conclusion that al-waqidi had before him the conscious aim of filling out the empty places in the chronological framework of the maghazi and of presenting them in a more systemic form.

Jones، M. The Chronology of the Maghazi، p. 276

(٢) ونصه في هذا الصدد، ودعاهم رسول الله ﷺ إلى أن يكتب بينهم كتابا ينتهون إلى ما فيه فكتبوا بينهم وبينه كتابا تحت العذق في دار رملة بنت الحارث. (فحذرت اليهود وخافت وذلت من يوم قتل ابن الأشرف). الواقدي، كتاب المغازي، ١/ ١٩٢

(٣) ونصه في هذا الصدد: قال محمد بن مسلمة: إن رسول الله ﷺ أرسلني إليكم (أي بني النضير) يقول لكم قد نقضتم العهد الذي جعلت لكم بما هممتم به من الغدر بي... الواقدي، كتاب المغازي، ١/ ٣٦٧

(٤) النبي ﷺ ويهود المدينة، ص: ١٦٢-١٦٤

(٥) كتاب المغازي، ١/ ١٧٦، ونصه: غزوة قينقاع يوم السبت للنصف من شوال على رأس عشرين شهرا، حاصرهم النبي ﷺ إلى هلال ذي القعدة.

(٦) السيرة النبوية، ٢/ ٤٦

(٧) Muhammad and the Medinan Jews… p. 479، Rizwi، S.Fiazer

(٨) p. 261، The Chronology of the Maghazi، M.Jones

الخاتمة

فهذه هي بعض الميزات لمغازي الواقدي في نظرة المستشرقين التي تيسر لي سطرها، وهناك أخري وهي كثيرة لكن لم أستوعبها، ونقلت هذه إشارةً إلى أن اعتناء المستشرقين بمغازي الواقدي لم يكن دون سبب، بل كان لميزاته المذكورة بعضها في هذا البحث، والتي امتاز بها دون الآخرين.

۞ ۞ ۞

عناية أئمّة النّقد الحديثي بفقه الحديث

Diligence of Canonical Had□th Critics in Comprehension of Had□th Content

د/ نورة محمّد زواي*

ABSTRACT

It is generally perceived in contemporary intellectual movements that canonical Traditionalists did not take *had□th* text into consideration as their scholarly efforts were limited to the evaluation of *had□th* chains. Afore-mentioned notion - in my opinion - originates from shallow study of methodology adopted by canonical *had□th* critics، as a deeper look into their scholarly works reveals that sciences of *had□th* includes the authentication and disparagement of traditions as well as comprehension and deduction from *had□th* content.

The sole objective of early Traditionalists from transmission، collection of *had□th*، its evaluation، authentication and disparagement was to safeguard the true meaning of Sunnah and to transmit it in its pure form to the successors.

In fact the peculiarity of their work is that they exert all efforts in order to deal with *had□th* as a single undivided whole، where examination of content was not irrelevant to the evaluation of chain، their conscientious efforts recorded in major works of *had□th* show how they evaluated content of *had□th* to determine that it was not contradictory to *Shari'ah*، or with another sound tradition، as there was a possibility that a certain reliable reporter made mistake or speculated in transmitting the meaning of *had□th* . Therefore we witness them disparaging a certain transmitter for his negligence and errors whereas his *had□th* is forsaken، moreover they would not consider him a Traditionalists or *muhaddith□n* if excessive speculations were found in his report. This research paper aims at investigating the aforementioned hypothesis.

Keywords: *Diligence، Canonical had□th، Evaluation، Transmission، Collection.*

---

* أستاذ مساعد بقسم الحديث وعلومه ، الجامعة الإسلامية العالمية ، إسلام آباد

تمهيد

إنّ المتابع للحركة العلمية والفكرية المعاصرة، يلحظ انتشار بعض التصوّرات الخاطئة حول منهج المحدثين، ومن أهمّها قلّة عنايتهم بفقه الحديث، وأنّ جلّ اهتمامهم منصّب على الإسناد، وفي نظري مثل هذا الادعاء منشؤه عدم الاطلاع على مناهج أئمة النقد الحديثي، إذ النّاظر في مناهجهم، ينجلي له بوضوح أنّ علوم الحديث تضمّ جانب الصّحيح والسّقيم وما تعلّق به، كما تضمّ جانب فقه الحديث وفهمه، وهذا ما سيتبيّن من خلال هذه الدراسة التي جعلتها في مقدمة ومبحثين وخاتمة، وقد تناولت في المبحث الأول: أصالة فقه الحديث عند المحدثين، أمّا المبحث الثاني: فقد خصّصته لجهود المحدثين في صيانة معاني المتون، وضمّنت الخاتمة أهمّ نتائج البحث.

المبحث الأول: أصالة فقه الحديث عند المحدثين:

المطلب الأول: تعريف فقه الحديث:

يعتبر فهم النّصوص الحديثية وشرحها واستنباط المعاني منها من أهمّ مباحث علم دراية الحديث، قال القاضي عياض:

"ثمّ التفقّه فيه، واستخراج الحكم والأحكام من نصوصه ومعانيه، وجلاء مشكل ألفاظه على أحسن تأويلها ووفق مختلفها، على الوجوه المفصّلة وتنزيلها"(١).

وقال: الحسين بن عبد الله الطيبي: "وأمّا فقهه فهو ماتضمّنه من الأحكام والآداب المستنبطة منه "(٢).

قال الإمام النّووي: "إنّ المراد من علم الحديث تحقيق معانى المتون، وتحقيق علم الإسناد. . . وليس المراد من هذا العلم مجرد السّماع ولا الإسماع ولا الكتابة، بل الاعتناء بتحقيقه، والبحث عن خفي معانى المتون والأسانيد"(٣).

فالمراد بفقه الحديث في هذا البحث هو الفهم والدراية.

المطلب الثاني: أهمية فقه الحديث عند الأئمة النقاد:

إنّ فهم سنّة المصطفى ﷺ هو مقصد الأئمّة النقّاد من اشتغالهم بجمع السنّة وتتبع طرقها جرحا وتعديلا، فقد تعاملوا مع الحديث كوحدة واحدة، لم يفصلوا السند عن المتن في نقدهم، وكذلك لم يغفلوا

---

(١) القاضي عياض، بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي، الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع، بتحقيق السيد أحمد صقر، ط أولى، دار التراث، المكتبة العتيقة، القاهرة، ١٣٧٩، ص: ٥

(٢) الطيبي، الحسين بن عبد الله، الخلاصة في أصول الحديث، بتحقيق صبحي السامرائي، طبعة أولى، رئاسة ديوان الأوقاف، إحياء التراث الاسلامي، العراق، ١٣٩١هـ، ص: ٦٣

(٣) النووي، أبو زكريا يحي بن شرف بن مري، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط ثانية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٩٢هـ، ٤٧/١

عن معنى الحديث وفقهه حيث كانوا ينظرون في معنى الحديث هل فيه مخالفة للأصول الشّرعية؟ أو فيه مخالفة للمحفوظ من الحديث؟ فربما أخطأ راوي الحديث أو وهم في متنه. . . لذلك كانوا يشنّعون على المحدّث الذي لايعتني بفقه الحديث، بل لايعتبرونه محدّثا أصلا.

قال سفيان الثوري: "لو كان أحدنا قاضياً لضربنا بالجريد فقيهاً لا يتعلّم الحديث، ومحدّثاً لا يتعلّم الفقه"(١)، وقال أيضاً: "تفسير الحديث خير من الحديث" يعني فقهه وفهم معانيه، ولا يُكتفى بجمعه وحفظه.

قال الإمام علي بن المديني: "التفقّه في معاني الحديث نصف العلم، ومعرفة الرّجال نصف العلم"(٢).

وقال الإمام أحمد: "إنّ العالم إذا لم يعرف الصّحيح والسّقيم، ولا النّاسخ والمنسوخ من الحديث، لايسمّى عالما"(٣).

وقال قتادة بن دعامة السدوسي: "من لم يعرف الاختلاف لم يشم أنفه الفقه"(٤).

وروى الخطيب البغدادي بسنده إلى مغيرة الضبي، قال: "أبطأت على إبراهيم فقال يامغيرة ما أبطأ بك ؟ قال قلت: قدم علينا شيخ فكتبنا عنه أحاديث، فقال إبراهيم: لقد رأيتنا وما نأخذ الأحاديث إلا ممن يعلم حلالها من حرامها وحرامها من حلالها، وإنك لتجد الشيخ يحدّث بالحديث فيحرّف حلاله عن حرامه، وحرامه عن حلاله وهو لا يشعر"(٥).

قال ابن وهب: "لولا أن الله أنقذني بمالك والليث لضللت. فقيل له: كيف ذلك؟ قال: أكثرت من الحديث فحيّرني فكنت أعرض ذلك على مالك والليث، فيقولان لي: خذ هذا ودع هذا"(٦).

وقال الخطيب البغدادي: "ولولا عناية أصحاب الحديث بضبط السّنن وجمعها، واستنباطها من

---

(٤) الكتاني، أبو عبد الله محمد جعفر، نظم المتناثر، ط ثانية، دار الكتب السلفية مصر، بدون تاريخ، ص: ١٦

(٢) الذهبي، شمس الدين، أبو عبد الله محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، بتحقيق مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، طبعة ثالثة، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥م، ٤٨/١١

(٣) الحاكم، أبو عبد الله، محمد بن عبد الله، معرفة علوم الحديث، بتحقيق السيد معظم حسين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٧م، ص:٦٠

(٤) العيني، أبو محمد محمود بن أحمد حنفي بدر الدين، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار أحياء التراث العربي، بيروت، بدون تاريخ، ٥٦/٢

(٥) الخطيب البغدادى، أبو بكر أحمد بن علي، الكفاية في علم الرواية، بتحقيق أبو عبد الله السوقي، وإبراهيم حمدي المدني، المكتبة العلمية المدينة المنورة، بدون سنة الطبع، ص:١٦٩

(٦) القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، بتحقيق ابن تاويت الطنجي، ط أولى، مطبعة فضالة المحمديه المغرب، ٢٣٦/٣

معادنها، والنّظر في طرقها لبطلت الشّريعة، وتعطّلت أحكامها، إذ كانت مستخرجة من الآثار المحفوظة ومستفادة من السّنن المنقولة."[١].

قال الحافظ ابن حجر: "فالحقّ أنّ كلاً منهما (فقه الحديث، ومعرفة الصّحيح والسّقيم) في علم الحديث مهمّ، لا رجحان لأحدهما على الآخر، نعم لو قال: الاشتغال بالفن الأول (فقه الحديث) أهم كان مسلما مع ما فيه، ولا شكّ أنّ من جمعهما حاز القدح المعلى، ومن أخلّ بهما، فلا حظّ له في اسم المحدّث"[٢].

فهذه النّصوص تعكس في جملتها موقع فقه الحديث ومكانته عند الأئمّة النقّاد، فهو نصف علوم الحديث كما عبّر عن ذلك الإمام علي بن المديني، الذي هو من أساطين المحدّثين.

المطلب الثالث: الشواهد الدالة على فقه المحدثين

والشواهد على ذلك كثيرة منها:

أولا: المذاهب الفقهية التي تلقتها الأمّة الإسلامية بالقبول، أئمّتها فقهاء محدّثون، كالإمام أبي حنيفة النعمان صاحب المسند، إلا أنّ الأحاديث التي تجمّعت عنده كانت قليلة بالنسبة لمن بعده، ثمّ إنّ تشدّده الكثير في قبولها لانتشار الوضع في العراق، واجتهاداته الكثيرة فيما لا نصّ فيه، جعل الكثيرين لايبصرون الجانب الحديثي في شخصيته، فنسبوه إلى أهل الفقه والرأي، والإمام مالك بن أنس صاحب الموطّأ، الذي كان إماما في الفقه، وإماما في الحديث وإماما في السنّة والإمام محمّد بن إدريس الشّافعي ناصر الحديث، وفقيه الملّة، كان أديبا شاعرا، فقيها محدّثا ولاح نجمه في الآفاق، وصار إماما متّبعا، وقصده النّاس من شتّى البلدان ينهلون من علمه[٣]، وهو أوّل من تكلّم في أصول الفقه، وكتب فيه مؤلّفا كاملا، بعد أن كانت أبحاثه متفرقة، وتميّزت طريقته في استنباط الأحكام الفقهية، بالجمع بين الحديث والرأي، والإمام أحمد بن حنبل مؤلّف المسند، كان محدّثا فقيها، وغلبت عليه شهرة الحديث على الفقه مع أنّه كان إماما في كليهما، وهو من كبار تلامذة الإمام الشافعي الذي يقول فيه: خرجت من بغداد، وما خلفت فيها أحداً أتقى ولا أورع، ولا أفقه ولا أعلم من أحمد بن حنبل"[٤]، والإمام أبو محمّد بن حزم الظاهري، الذي كان "حافظاً عالماً بعلوم الحديث وفقهه، مستنبطاً من الكتاب والسنّة، بخطّه من تأليفه

---

(٨) الكفاية في علم الرواية، ص:٥

(٢) العسقلاني، ابن حجر، أبو الفضل، أحمد بن علي، النكت على كتاب ابن الصلاح، بتحقيق ربيع بن هادي عمير المدخلي، طبعة أولى، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ١٤٠٤هـ، ١/٢٣٠

(٣) انظر: العليمي، عبد الرحمن بن محمّد، المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد، بتحقيق محمّد محي الدين عبد الحميد، ط أولى، مطبعة المدني، المؤسسة السعودية، القاهرة، مصر، ١٨٨٣هـ، ١/٦٣ - ٦٤

(٤) انظر نفس المرجع السابق ١/١٨، وانظر: معرفة علوم الحديث، ص: ٧٠

نحو أربعمائة مجلّد، تشتمل على ثمانين ألف ورقة، وجمع من الكتب في علم الحديث والمصنّفات والمسندات كثيرا، وسمع سماعا جمّا"(١).

ثانيا: كتب مصادر السنّة النّبوية شاهدة لأصحابها بالضلوع في الحديث والفقه، فأوّل مصنّف في الحديث هو الموطأ الذي كان صاحبه إماما في الفقه والحديث، وأصحّ كتاب في الحديث الجامع الصحيح للإمام البخاري، الذي لا خلاف في إمامته في الفقه والحديث وكذلك الإمام مسلم وأبو داود والترمذي، والإمام النّسائي وابن ماجة، هؤلاء جميعا وغيرهم كثير، كانوا محدّثين فقهاء.

ثالثا: ذكر الحاكم النيسابوري في معرض حديثه عن أنواع علوم الحديث، أنّ النّوع العشرين هو فقه الحديث، ثمّ بيّن أنّ المحدّثين فقهاء من الدرجة الأولى، فقال: ونحن ذاكرون بمشيئة الله في هذا الموضع فقه الحديث عن أهله، ليستدل بذلك على أن أهل هذه الصنعة مَنْ تبحّر فيها لا يجهل فقه الحديث، إذ هو نوع من أنواع هذا العلم"(٢)، ثم أورد أدلّة كثيرة تشهد على حسن فهم المحدّثين، وتبحّرهم في الفقه، ونباهتهم في الاستنباط.

رابعا: نقد المتن لا يستقيم إلا بالنّظر العميق في نصّ الحديث، والفهم الدقيق لمعانيه، لمعرفة المصحّف والمدرج والمقلوب والمنكر والشاذ والموضوع، والقواعد التي وضعها العلماء في معرفة الحديث الموضوع، دليل قوي على اهتمام المحدثين بفقه الحديث.

خامسا: إنّ المحدّثين لهم فضل السبق في ترتيب الأحكام الشرعية على الترتيب الفقهي، سواء كانت حديثية أو فقهية ؛لأنّهم أوّل من بدأ بالتأليف، كما أنّ تراجم الأبواب في كتب الحديث تتضمّن فقه أصحابها، حتّى قيل فقه البخاري في تراجمه.

سادسا: شكّلت تراجم العلماء وسيرهم، ثروة علمية هائلة، تتجلّى فيها بوضوح شخصية جمهور المحدّثين الفقهاء وتدحض بالأدلّة الدامغة شبهة اتهامهم بقلة الفهم والفقه، والتي هي أوهن من بيت العنكبوت، وبيّنت كيف أنّ المحدّثين الفقهاء، كثيرون في كلّ قرنٍ، فمن أشهرهم في القرن الثاني الهجري: يحي بن سعيد القطان ووكيع بن الجراح وسفيان الثوري وسفيان بن عيينة وشعبة بن الحجاج، وعبد الرّحمن بن مهدي، والأوزاعي والليث بن سعد(٣)، وفي القرن الثالث الهجري: علي بن المديني، ويحي بن معين، وأبوبكر بن أبي شيبة، وأبو زرعة الرازي، وابن جرير الطبري والبخاري، ومسلم وابن قتيبة الدينوري،

---

(١) ابن بشكوال، خلف بن عبد الملك، الصلة في تاريخ أئمة الأندلس وعلمائهم ومحدثيهم وفقهائهم وأدبائهم، نشره وصحّحه عزت العطار الحسيني، ١٣٧٤هـ، ٤١٥/٢

(٢) معرفة علوم الحديث، ص: ٦٣

(٣) أبو زهو، محمد محمد، الحديث والمحدثون، دار الفكر العربي، ١٣٧٨ هـ، ص: ٣٨٧

وأصحاب السّنن الأربعة: أبو داود، والترمذي، والنّسائي، وابن ماجه[1] ومن جاء من بعدهم منهم على سبيل التمثيل لا الحصر:

بقي بن مخلد القرطبي (ت: ٢٧٦هـ):

عرّف بقي بن مخلد أهل الأندلس بمسند ابن أبي شيبة في علم الحديث، وكان مجتهداً غير مقلّد لأيّ مذهب من المذاهب الفقهية، بل صار يدعو إلى الكتاب والسنّة مباشرة، وهذا ما جعل أهل الأندلس يتعصّبون عليه فدفعهم عنه أمير الأندلس محمّد بن عبد الرّحمن المرواني واستنسخ كتبه"[٢].

أبوقاسم بن محمّد بن قاسم البياني الأندلسي القرطبي(ت: ٢٧٦هـ): شيخ الفقهاء والمحدّثين كان إماماً مجتهداً لا يقلّد أحداً، وهو مصنّف كتاب"الإيضاح في الردّ على المقلدين".

أبو عمر أحمد بن خالد بن يزيد القرطبي(ت: ٣١٢هـ): المعروف بابن الجبّاب، قال فيه القاضي عياض: "كان إماماً في فقه مالك وكان في الحديث لا ينازع، سمع منه خلق كثير"[٣].

أبو جعفر الطحاوي (٢٣٩ -٣٢١ هـ): أحمد بن محمّد بن سلامة بن سلمة بن سليم بن سليمان ابن حباب الأزدي الحجري المصري الإمام الفقيه، الحافظ المحدّث، صاحب التصانيف الفائقة، والأقوال الرائقة، والعلوم الغزيرة والمناقب الكثيرة . . . . "[٤].

ابن عبد البرّ(٣٦٨هـ - ٤٦٣هـ): هو الإمام الحافظ يوسف بن عبد الله بن محمّد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي يكنى بأبي عمر ويلقب بجمال الدين، وقد ولد في مدينة قرطبة في عهد هشام المؤيّد بن الحكم المستنصر، قال فيه الإمام الذهبي: كان إماما ديّنا ثقة متقنا، علامة متبحّرا. . . بلغ رتبة الأئمة المجتهدين "[٥].

وقال أبو سعيد المغربي: "إمام الأندلس في علم الشّريعة ورواية الحديث. . .وانظر إلى آثاره تغنك عن أخباره، وشاهد ما أورده في تمهيده واستذكاره وعلمه بالأنساب يفصح عنه ما أورده في الاستيعاب،

---

(١) المرجع السابق، ص: ٣٤٢

(٢) التلمساني، أحمد بن محمد المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، بتحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت ١٩٦٨م، ٤٧/٢

(٣) الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، ٨١٥/٣

(٤) التقي الغزي، تقي الدين بن عبد القادر التميمي الدّاريّ الغزّيّ المصريّ الحنفيّ، الطبقات السنّية في تراجم الحنفية، دار الرفاعي، بدون الطبع وسنة النشر، ١٣٦/١

(٥) سير أعلام النبلاء، ١٥٧/١٨

مع أنّه في الأدب فارس، وكفاك على ذلك دليلا كتاب "بهجة المجالس. . "[(١)].

محمّد بن عتّاب (ت: ٥٢٠هـ): من أهل قرطبة يكنّى أبا محمّد وهو آخر الشيوخ الجلّة الأكابر بالأندلس في علوّ الإسناد وسعة الرواية، كتب بخطه علماً كثيراً، وكثر أخذ الناس عنه، عُرف بصبره ومواظبته في القعود للناس "[(٢)]، وقد وصف ابن بشكوال مجالس محمّد بن عتاب الحديثية فقال: "وكانت الرّحلة في وقته إليه ومدار أصحاب الحديث عليه، لتفقّهه، وجلاله، وعلوّ سنده، وصحّة كتبه، وكان صابراً على القعود للنّاس، مواظباً على الإسماع يجلس لهم يومه كله، وبين العشائين، وطال عمره، وسمع منه الآباء والأبناء، والكبار والصغار وكثر أخذ النّاس عنه وانتفاعهم به"[(٣)].

سليمان بن خلف، أبو الوليد الباجي المالكي الحافظ(ت٤٧٤هـ): برع في الحديث وعلله ورجاله وفي الفقه وغوامضه وخلافه قال ابن حزم: لو لم يكن لأصحاب المذهب المالكي بعد عبد الوهاب إلاّ مثل أبي الوليد الباجي لكفاهم، توفي رحمه الله بالمرية"[(٤)].

محمّد بن إبراهيم بن موسى(ت: ٤٥٥هـ): يعرف بابن شقّ الليل، من أهل طليطلة، قال فيه ابن بشكوال: وكان فقيها عالماً إماماً متكلما حافظا للفقه وللحديث قائما بها، متقناً لهما، إلاّ أن المعرفة بالحديث وأسماء رجاله والعلم بمعانيه وعلله كان أغلب عليه، وكان مليح الخط، جيد الضبط، من أهل الرواية والدراية، والمشاركة في العلوم، وكان أديباً شاعراً مجيداً لغوياً دينا فاضلاً، توفي بطلبيرة "[(٥)].

عبد الله بن محمّد بن يوسف الأزدي(ت: ٤٠٣هـ) الحافظ: يُعرف بابن الفرضي من أهل قرطبة، يكنى أبا الوليد حدّث عنه أبو عمر بن عبد البر الحافظ وقال: كان فقيها عالماً في جميع فنون العلم في الحديث وعلم الرجال، وله تواليف حسان. . . قال أبو مروان بن حيان: الفقيه الراوية الأديب الفصيح أبو الوليد عبد الله بن محمّد بن يوسف الأزدي المعروف بابن الفرضي. . . ولم يُر مثله بقرطبة من سعة الرواية وحفظ الحديث ومعرفة الرجال"[(٦)].

علي بن محمّد بن مروان الجذامي(٤٦٦هـ): يعرف بابن نافع من أهل المرية، كان فقيها حافظاً

---

(١) المغربي، ابن سعيد أبو الحسن على بن موسى بن سعيد الأندلسي، المغرب في حلي المغرب، طبعة ثانية، دار المعارف، مصر، ٤٠٧/٢

(٢) الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، ٣٤٨/١

(٣) نفس المرجع، ٢/ ٣٤٨

(٤) نفس المرجع، ٢٠٠/١ - ٢٠١

(٥) نفس المرجع، ٥٣٩/٢

(٦) نفس المرجع، ٢٥١/١

للرأي وحدّث وسمع منه"(١).

المبحث الثاني: جهود المحدثين في العناية بمعاني المتون:

المطلب الأول: مختلف الحديث أومشكل الحديث

المطلب الثاني: ناسخ الحديث ومنسوخه

المطلب الثالث: غريب الحديث

المطلب الأوّل: مختلف الحديث أومشكل الحديث:

علم مختلف الحديث من العلوم الدقيقة التي يحتاج صاحبها إلى سعة الاطلاع، وعمق النّظر ودقّة الفهم، قال ابن الصّلاح:

"إنّما يكمل للقيام به الأئمّة الجامعون بين صناعتي الحديث والفقه والغوّاصون على المعاني الدقيقة"(٢).

والعالم بمختلف الحديث، يجتهد في التوفيق بين الحديثين اللذين ظاهرها التعارض، فيرجّح أحدهما على الآخر، أو يبحث عن وسيلة أخرى يزيل بها التعارض، ولم يكن هذا العمل غائبا عن الصحابة رضوان الله عليهم، بل اجتهدوا كثيرا في التوفيق بين الأحاديث المختلفة، وقد ذكر الإمام السيوطي أنّ الإمام الشافعي هو أوّل من نظّر لهذا العلم، وألّف فيه، ثم جاء من بعده عبد الله بن مسلم بن قتيبة، وكتب تأويل مختلف الحديث، ثمّ الإمام الطّحاوي الذي كان من آخر مؤلفاته، كتابه"بيان مشكل الآثار"، وفي هذا المبحث ثلاثة مطالب:

مختلف الحديث لغة واصطلاحا، مختلف الحديث لغة:

المختلِف والمختلَف بكسر اللام وفتحها، وهو من اختلف الأمران إذا لم يتفقا، وكل ما لم يتساو فقد تخالف واختلف، ومنه قول الله تعالى: ﴿ يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ﴾(٣)، وقوله تعالى: ﴿وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفاً أُكُلُهُ﴾(٤) "الأكل" الثمر. يقول: وخلق النخل والزرع مختلفا ما يخرج منه مما يؤكل من الثمر والحب"(٥).

---

(١) المرجع السابق، ٤٢٦/٢

(٢) العراقي، عبد الرّحيم بن الحسين، التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح، ط خامسة، مؤسسة الكتب الثقافيّة، ١٩٩٧، ص: ٢٤٤

(٣) سورة النحل، آية: ٦٩

(٤) سورة الأنعام، آية: ١٤١

(٥) الطبري، أبو جعفر، محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، بتحقيق أحمد محمدشاكر، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٠م، ١٥٧/١٢

مشكل الحديث لغة:

جاء في لسان العرب: "أشكل الأمر: التبس، وأمور أشكال: ملتبسة". وجاء في المعجم الوسيط: "استشكل الأمر: التبس، واستشكل عليه: أورد عليه إشكالاً..... الإشكال: الأمر يوجب التباساً في الفهم"هذا من حيث معنى كلمة "مشكل" (١).

مختلف الحديث اصطلاحا:

وأما تعريفه باعتباره نوع من أنواع علوم الحديث، فلم أقف في كلام السابقين من نصّ على التفرقة بينهما فكل من تكلّم على هذا النوع سماه (مختلف الحديث) أو (مشكل الحديث)، كما يسمى (اختلاف الحديث) و (علم تلفيق الحديث)، وأحيانا لا ينص على تسميته لاقتصار الكتب التي تناولت اختلاف الحديث على الجانب على التطبيقي دون النظري، وواقع المؤلفات الحديثية يعكس ذلك، ففي كتب علوم الحديث جعلوهما علما واحداً، قال الخطيب البغدادي:

"باب القول في تعارض الأخبار وما يصح التعارض فيه وما لا يصح"(٢).

وقال الحاكم رحمه الله:

"هذا النوع من هذه العلوم: معرفة سننٍ لرسول الله ﷺ يعارض مثلها فيحتج أصحاب المذاهب بأحدهما وهما في الصحة والسقم سيان"(٣).

وقال ابن الصلاح: اعلم أن ما يذكر في هذا الباب ينقسم إلى قسمين:

أحدهما: "أن يمكن الجمع بين الحديثين ولا يتعذر إبداء وجه ينفي تنافيهما فيتعين حينئذ المصير إلى ذلك والقول بهما معا".

والثاني: "أن يتضادا بحيث لا يمكن الجمع بينهما"(٤). قال النووي رحمه الله:

"معرفة مختلف الحديث وحكمه. . . وهو أن يأتي حديثان متضادان في المعنى ظاهراً فيوفق بينهما، أو يرجح أحدهما"(٥).

وقال ابن حجر رحمه الله: "ثم المقبول إن سلم من المعارضة فهو المحكم، وإن عورض بمثله، فإن أمكن

---

(١) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية (شكل)، دار الدعوة، بدون سنة الطبع، ٤٩١/١

(٢) الكفاية في علم الرواية، ص: ٤٣٢

(٣) معرفة علوم الحديث، ص: ١٢٢

(٤) الكفاية في علم الرواية، ص: ٤٣٢

(٥) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، بتحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، مكتبة الرياض الحديثة بدون الطبع، ٦٥١/٢

الجمع فمختلف الحديث"[1]، وكذلك الكتب الخاصة بمختلف الحديث، ككتاب (اختلاف الحديث) للإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٤هـ) قال النووي رحمه الله تعالى: وصنف فيه الإمام الشافعي ولم يقصد –رحمه الله– استيفاؤه، بل ذكر جملة ينبه بها على طريقه".

وقال أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدِّينَوَري رحمه الله تعالى(ت ٢٧٦هـ) في كتابه "تأويل مختلف الحديث "وكان غرضه من هذا الكتاب، الردّ على من ادّعى على الحديث التناقض والاختلاف، واستحالة المعنى من المنتسبين إلى المسلمين".

وأبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوي (ت ٣٢١هـ) رحمه الله تعالى في كتابه"مشكل الآثار" وهو من أعظم ما صنف في هذا الباب.

وأبو بكر محمد بن الحسن بن فورك(٤٠٦هـ) مشكل الحديث وبيانه[2]، وهذا الكتاب جمع فيه مؤلفه جملة من أحاديث العقيدة التي رأي ابن فورك أن ظاهرها التشبية والتجسيم بناء على مذهبه في الصفات، فيقوم بتأويلها وصرفها عن ظاهرها المراد منها.

أسباب استشكال بعض الأحاديث:

إن استشكال بعض النصوص الشرعية أحياناً يعود لاختلاف مدارك الناس وفهمهم، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "قد يشكل على كثير من الناس نصوص لا يفهمونها، فتكون مشكلة بالنسبة إليهم لعجز فهمهم عن معانيها" [3].

وقال ابن القيم: فإذا وقع التعارض، فإما أن يكون أحد الحديثين ليس مِن كلامه ﷺ وقد غلط فيه بعض الرواة مع كونه ثقة ثبتا، فالثقة يغلط، أو يكون أحد الحديثين ناسخا للآخر إذا كان مما يقبل النسخ، أو يكون التعارض فى فهم السامع، لا فى نفس كلامهﷺ فلا بدّ مِن وجه من هذه الوجوه الثلاثة"[4]، وقد حدث شيء من ذلك للصحابة رضوان الله عليهم مع الرسول ﷺ وكان يجيبهم، وهذه بعض الأمثلة على ذلك:

أخرج البخاري بسنده إلى ابن أبي مليكه أن عائشة زوج النّبي ﷺكانت لا تسمع شيئاً لا تعرفه

---

(١) العسقلاني، ابن حجر، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، بتحقيق عبد الله بن ضيف الله الرحيلي، ط أولى، مطبعة سفير بالرياض، ١٤٢٢هـ، ص: ٢٧٦

(٢) مشكل الحديث وبيانه، ط أولى، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد .

(٣) ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن علي، مجموع الفتاوى، بتحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد المدينة المنورة المملكة العربية السعودية، ٣٠٧/١٧

(٤) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، زاد المعاد في هدي خير العباد، ط سابعة وعشرين، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٩٤م، ١٤٩/٤

إلا راجعت فيه حتى تعرفه، وأن النّبيﷺ قال: « مَنْ حُوسِبَ عُذِّبَ»، قالت عائشة ﵂: فقلت: أوليس يقول الله تعالى ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَاباً يَسِيراً﴾(١)، قالت: فقال: «إِنَّمَا ذَاكُمْ الْعَرْضُ وَلَكِنْ مَنْ نُوقِشَ الْحِسَابَ عُذِّبَ»(٢)، فقد استشكلت عائشة ﵂ ما ظهر لها من اختلاف بين الآية والحديث فسألت عن ذلك، عن عبادة بن الصامت عن النّبيﷺ قال: «مَنْ أَحَبَّ لِقَاءَ اللَّهِ أَحَبَّ اللَّهُ لِقَاءَهُ وَمَنْ كَرِهَ لِقَاءَ اللَّهِ كَرِهَ اللَّهُ لِقَاءَهُ» قالت عائشة أو بعض أزواجه إنا لنكره الموت قال:« لَيْسَ ذَاكِ وَلَكِنَّ الْمُؤْمِنَ إِذَا حَضَرَهُ الْمَوْتُ بُشِّرَ بِرِضْوَانِ اللَّهِ وَكَرَامَتِهِ فَلَيْسَ شَيْءٌ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِمَّا أَمَامَهُ فَأَحَبَّ لِقَاءَ اللَّهِ وَأَحَبَّ اللَّهُ لِقَاءَهُ وَإِنَّ الْكَافِرَ إِذَا حُضِرَ بُشِّرَ بِعَذَابِ اللَّهِ وَعُقُوبَتِهِ فَلَيْسَ شَيْءٌ أَكْرَهَ إِلَيْهِ مِمَّا أَمَامَهُ كَرِهَ لِقَاءَ اللَّهِ وَكَرِهَ اللَّهُ لِقَاءَهُ»(٣).

وقد استمر ذلك بعد وفاته ﷺ حيث حفظت لنا دواوين السنة كثيرا من الروايات في هذا المجال خاصة عن عائشة وعمر ﵄، حيث ردوا بعض الأحاديث المخالفة للقرآن ظاهرا منها: حديث سماع أهل القبور «ذُكِرَ عِنْدَ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ ابْنَ عُمَرَ رَفَعَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ إِنَّ الْمَيِّتَ يُعَذَّبُ فِي قَبْرِهِ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ فَقَالَتْ وَهَلَ إِنَّمَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّهُ لَيُعَذَّبُ بِخَطِيئَتِهِ وَذَنْبِهِ وَإِنَّ أَهْلَهُ لَيَبْكُونَ عَلَيْهِ الْآنَ قَالَتْ وَذَاكَ مِثْلُ قَوْلِهِ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَامَ عَلَى الْقَلِيبِ وَفِيهِ قَتْلَى بَدْرٍ مِنْ الْمُشْرِكِينَ فَقَالَ لَهُمْ مَا قَالَ إِنَّهُمْ لَيَسْمَعُونَ مَا أَقُولُ إِنَّمَا قَالَ إِنَّهُمْ الْآنَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّ مَا كُنْتُ أَقُولُ لَهُمْ حَقٌّ ثُمَّ قَرَأَتْ"إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَ»(٤)﴿وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ﴾(٥)﴿يَقُولُ حِينَ تَبَوَّءُوا مَقَاعِدَهُمْ مِنْ النَّارِ﴾(٦). وعن يعلى بن أمية قال: قلت لعمر بن الخطاب﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾(٧)، فقد أمن الناس فقال عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: «صَدَقَةٌ تَصَدَّقَ اللَّهُ بِهَا عَلَيْكُمْ فَاقْبَلُوا صَدَقَتَهُ»(٨).

---

(١) سورة الانشقاق، الآية: ٨

(٢) البخارى، الجامع الصحيح، كتاب العلم، باب من سمع شيئاً فراجعه حتى يعرفه، من حوسب، نوقش الحساب يسيرا سهلا، ذلك، أي الحساب اليسير، العرض، عرض الناس على الميزان، نوقش، استقصي معه الحساب"، انظر تحقيق د. مصطفى ديب البغا للجامع الصحيح، ٥١/١، رقم ١٠٣

(٣) الجامع الصحيح،كتاب الرقائق، باب من أحب لقاء الله، ٢٣٨٦/٥، رقم ٦١٤٢

(٤) سورة الروم، الآية: ٥٢

(٥) سورة فاطر، الآية: ٢٢

(٦) الجامع الصحيح، كتاب المغازي، باب قتل أبي جهل، ١٤٦٢/٤

(٧) سورة النساء، الآية: ١٠١

(٨) الإمام مسلم، الصحيح، كتاب صلاة المسافرين، باب صلاة المسافرين وقصرها، رقم، ١٦٠٥، ١٤٣/٢

واستمر الحال هكذا فكانت تطرح بعض الاشكالات فيجيب عنهاالعلماء بيانا للحق وتجلية للصواب ودحضا لمزاعم المبتدعة وأصحاب الأهواء. . . وتتابعت جهود العلماء في تمحيص وتقويم هذه الجهود حتى نضجت الضوابط والقواعد التي يلجأ إليها لإزالة التعارض بين النصوص الشرعية: وبحلول عصر تدوين العلوم ولد "علم مشكل الحديث"، وعلم مختلف الحديث من العلوم الدقيقة التي يحتاج صاحبها إلى سعة الاطلاع، وعمق النّظر، ودقّة الفهم.

قال ابن الصّلاح: "إنّما يكمل للقيام به الأئمّة الجامعون بين صناعتي الحديث والفقه، والغوّاصون على المعاني الدقيقة"[١].

والعالم بمختلف الحديث، يجتهد في التوفيق بين الحديثين اللذين ظاهرها التعارض، فيرجّح أحدهما على الآخر، أو يبحث عن وسيلة أخرى يزيل بها التعارض، وقد ذكر الإمام السيوطي أنّ الإمام الشافعي، هو أوّل من نظّر لهذا العلم، وألّف فيه[٢]، ثم جاء من بعده عبد الله بن مسلم بن قتيبة وكتب تأويل مختلف الحديث، ثمّ ابن جرير والإمام الطّحاوي الذي كان من آخر مؤلفاته كتابه"بيان مشكل الآثار"، وكان ابن خزيمة من أحسن الناس كلاما فيه[٣].

المطلب الثاني: ناسخ الحديث ومنسوخه:

اعتبر المحدثون الاشتغال بناسخ الحديث ومنسوخه، أمرا مهمّا وفي غاية الصعوبة، إذ به يتم تمحيص المتون المتعارضة لمعرفة مابقي حكمه وما نسخ، وهذا لايقدر عليه إلاّ أكابر العلماء الذين أسدوا به خدمات جليلة للسنّة النّبوية، قال الإمام السيوطي: " ناسخ الحديث ومنسوخه فنّ مهمّ صعب، فقد مرّ على عليّ قاص فقال: تعرف الناسخ من المنسوخ، فقال: لا، فقال: هلكت وأهلكت. . . وقد روينا عن الزهري قال: أعيا الفقهاء وأعجزهم أن يعرفوا ناسخ الحديث من منسوخه، وكان للشافعي فيه يد طولى وسابقة أولى فقد قال الإمام أحمد بن حنبل لابن وارة وقد قدم من مصر: كتبت كتب الشافعي؟ قال: لا قال: فرطت ما علمنا المجمل من المفسر ولا ناسخ الحديث من منسوخه حتى جالسنا الشافعي"[٤].

النسخ لغة واصطلاحا:

النسخ لغة: له عدة معانٍ، ومنها:

١) **الإزالة،** يقال: نسخت الشّمس الظلّ: أزالته وخلفته، ومنه قوله تعالى: ﴿فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي

---

(١) ابن الصلاح، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري، المقدمة، مكتبة الفارابي، ١٩٨٤م، ص: ١٦٨

(٢) تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، ٢/١٩٦

(٣) نفس المرجع، ٢/ ١٩٦

(٤) نفس المرجع، ٢/١٨٩- ١٩٠

الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (١).

٢) **التغيير** يقال: نسخت الريح آثار الديار: غيرتها(٢).

٣) **نقل الشيء** وتحويله من حالة إلى حالة مع بقائه في نفسه، يقال: نسخت ما في الخلية من النّحل والعسل، أي: حولته إلى خلية أخرى، ويقال: نسخت الكتاب: صورت مثله، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (٣)

النّسخ اصطلاحا:

عرّفه البيضاوى بأنّه: "بيان انتهاء حكم شرعي بطريق شرعي متراخ عنه"(٤).

وعرّفه ابن الحاجب بأنّه: رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر"(٥).

وأمّا النّسخ في اصطلاح المحدثين فهو: "رفع الشارع حكما منه متقدّما بحكم منه متأخّر"(٦).

قال الإمام السيوطي في شرحه لهذا التعريف: "فالمراد برفع الحكم قطع تعلّقه عن المكلّفين واحترز به عن بيان المجمل وبإضافته للشارع عن إخبار بعض من شاهد النسخ من الصحابة فإنه لا يكون نسخا، وإن لم يحصل التكليف به لمن لم يبلغه قبل ذلك إلاّ بإخباره وبالحكم عن رفع الإباحة الأصلية فإنّه لا يسمّى نسخا، وبالمتقدّم عن التخصيص المتّصل بالتكليف كالاستثناء ونحوه، وبقولنا بحكم منه متأخّر عن رفع الحكم بموت المكلّف أو زوال تكليفه بجنون ونحوه وعن انتهائه بانتهاء الوقت كقولهﷺ: «إنّكُم مُلَاقُو العَدُوِّ غَدًا، وَالفِطرِ أَقوى لَكُم فَافطَرُوا»(٧)فَالصَّومُ بَعدَ ذلِكَ اليَومَ لَيسَ نَسخا(٨).

طرق معرفة النسخ:

---

(١) سورة الحج، الآية: ٥٢

(٢) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر- بيروت، ط ٣، ١٤١٤هـ، ٦١/٣

(٣) سورة الجاثية، الآية: ٢٨ - ٢٩

(٤) البيضاوي، عبد الله بن عمر، قاضي القضاة، منهاج الوصول إلى علم الأصول، ط أولى، مؤسسة الرسالة ناشرون، ص: ٦٥

(٥) الإيجي، القاضي عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد، شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب، ضبط وتعليق فادي نصيف، طارق يحي، ط أولى، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م، ص: ٢٦٧

(٦) المقدمة لابن الصلاح، ص:١٦٣

(٧) الصّحيح لمسلم، كتاب الصيام، باب أجر المفطر في السّفر إذا تولى العمل، ص: ١٤٤/٣، رقم ٢٦٨٠. ولفظه "إنّكم مصبحو عدوّكم والفطر أقوى لكم فأفطروا"، وأمّا نفس اللفظ الذي ذكره الإمام السيوطي، فقد بحثت عنه فلم أجده، ولعلّه رواه بالمعنى، والله أعلم.

(٨) تدريب الراوي، ١٩٠/٢

حدّد العلماء عدّة طرق لإثبات النّسخ، منها:

١- النّقل الصّريح عن النّبيﷺ ومن أمثلته قوله: « نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَزُورُوهَا، وَنَهَيْتُكُمْ عَنْ لُحُومِ الْأَضَاحِيِّ فَوْقَ ثَلَاثٍ، فَأَمْسِكُوا مَا بَدَا لَكُمْ، وَنَهَيْتُكُمْ عَنِ النَّبِيذِ إِلَّا فِي سِقَاءٍ، فَاشْرَبُوا فِي الْأَسْقِيَةِ كُلِّهَا، وَلَا تَشْرَبُوا مُسْكِرًا ». قال النّووي عن هذا الحديث: "هذا الحديث مما صرّح فيه بالنّاسخ والمنسوخ جميعا "(١).

٢- النّقل الصّريح عن أحد الصّحابة ﷺومن أمثلته قولهﷺ: «تَوَضَّئُوا مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ». هذا الحديث نسخ بأحاديث أخرى، منها ما أخرجه أبو داود بسنده من حديث جابر بن عبد الله ﷺ قال: كان آخر الأمرين من رسول اللهﷺ «ترك الوضوء ممّا غيّرت النّار»(٢).

٣- معرفة التاريخ: كحديث شدّاد بن أوس: « أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُومُ » نسخ بحديث ابن عبّاس: «أَنَّ النَّبِيَّﷺ احْتَجَمَ وَهُوَ مُحْرِمٌ، وَاحْتَجَمَ وَهُوَ صَائِمٌ». فقد جاء فى بعض طرق حديث شداد أنّ ذلك كان زمن الفتح، وأنّ ابن عبّاس صحبه فى حجّة الوداع.

قال ابن الصلاح: " فبان بذلك: أنّ الأوّل كان زمن الفتح في سنة ثمان، والثّاني في حجّة الوداع في سنة عشر"(٣).

٤- دلالة الإجماع: كحديث: "من شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد في الرابعة فاقتلوه"(٤).

قال فيه الإمام ابن الصلاح: فإنّه منسوخ، عرف نسخه بانعقاد الإجماع على ترك العمل به والإجماع لا ينسخ ولا ينسخ، ولكن يدلّ على وجود ناسخ غيره "(٥).

وبيّن الإمام السيوطي المراد من قول ابن الصلاح بقوله: "والإجماع لا ينسخ" أي لا ينسخه

---

(١) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجّاج، ١٣٥/١٣

(٢) أبو داود، السنن، كتاب الطهارة، باب في ترك الوضوء مما مسّت النّار، ٧٥/١، رقم ١٩٢.
قال الشيخ الألباني: إسناده صحيح"، انظر صحيح أبي داود، ط أولى، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت ٢٠٠٢م، ٣٤٨/١

(٣) المقدمة لابن الصلاح، ص: ١٦٢/١

(٤) الإمام الترمذي، الجامع، كتاب الحدود عن رسول الله، باب من شرب الخمر فاجلدوه، ٤٨/٤، رقم ١٤٤٤، ورواه أبوداود في السنن، كتاب الحدود، باب إذا تتابع في شرب الخمر، ٢٨٢/٤، رقم ٤٤٨٧، ورواه الإمام أحمد في مسنده، مسند أبي هريرة، مؤسّسة قرطبة، القاهرة، ٢٨٠/٢، وعلّق عليه شعيب الأرناؤوط بقوله: "إسناده صحيح على شرط مسلم"، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، وقال الذّهبي: على شرط البخاري ومسلم"، انظر المستدرك على الصّحيحين، كتاب الحدود، ٤١٣/٤، وقال الشيخ الألباني: صحيح"، انظر صحيح وضعيف الجامع الصّغير وزيادته، المكتب الإسلامي، ص: ١١٢٦

(٥) المقدمة لابن الصلاح ١٦٢/١. وانظر: المنهاج شرح مسلم، ٣٥/١

شيء، "ولا ينسخ"هو غيره، "ولكن يدلّ على ناسخ" أي على وجود ناسخ غيره"[1]. والنّاسخ والمنسوخ إن صحّا فحكمهما القبول، إلاّ أنّه يترك العمل بالحديث المنسوخ، ويعمل بالحديث النّاسخ.

أشهر المؤلفات في النّاسخ و المنسوخ من الحديث:

الناسخ و المنسوخ من الحديث لمحمد بن بحر أبو مسلم الأصفهاني٣٢٢هـ [٢]. ناسخ الحديث ومنسوخه، عمر بن أحمد بن عثمان أبو حفص ابن شاهين (ت: ٣٨٥هـ). " الناسخ و المنسوخ في الحدبث"، محمد بن هانئ أبو بكر الأثرم (ت: ١٧٣هـ)[٣].

المطلب الثالث: غريب الحديث

الغريب لغة:

الغريب هو البعيد عن وَطَنِه، والجمع غُرَباء، والتغريب النّفي عن البلد، والغربة والغرب النّزوح عن الوطن والاغتراب والغريب الوحيد الذي لا أهل له عنده، واغترب الرجل، إذا تزوّج في الغرائب، وترك أقاربه وقدح غريب، ليس من الشّجر التي سائر القداح منها، ورجل غريب ليس من القوم، والغريب: الغامض من الكلام[٤]، وعند التأمل في هذه المعاني، نجدها تجتمع في معنى واحد، وهو البعد، والكلام الغامض، يكون معناه بعيدا عن الفهم وبشرحه يكون قريباً.

الغريب اصطلاحا: له معنيان:

الأوّل: الانفراد من جهة الرواية، حيث ينقسم حديث الآحاد إلى ثلاثة أقسام: الغريب، والعزيز والمشهور، وقد عرّف ابن الصّلاح الحديث الغريب بقوله: "الحديث الذي يتفرّد به بعض الرواة يوصف بالغريب، كذلك الحديث الذي يتفرّد فيه بعضهم بأمر لا يذكره فيه غيره: إمّا في متنه، وإمّا في إسناده، وليس كلّ ما يعدّ من أنواع الأفراد معدودا من أنواع الغريب، كما في الأفراد المضافة إلى البلاد ". ولخّص الحافظ ابن حجر قول ابن الصّلاح فقال: "الغريب: وهو ما يتفرّد بروايته شخص واحد، في أيّ موضع وقع التفرّد به من السّند"[٥].

الثّاني: ما تضمّنه متن الحديث من كلمات غامضة، خفي معناها، واستعصى فهمها، لقلّة استعمالها، قال

(١) تدريب الرّاوي، ١٩٢/٢

(٢) حاجى خليفة، مصطفى بن عبد الله، كشف الظنون، مكتبة المثنى – بغداد، ودار الكتب العلمية، ١٩٤١م، ١٩٢٠/٢

(٣) الكتاني، أبو عبد الله محمد جعفر، الرسالة المستطرفة، بتحقيق محمد المنتصر بن محمد الزمزمي، ط سادسة، دار البشائر الإسلامية، ٢٠٠٠م، ص: ٨٠

(٤) لسان العرب ٦٣٧/١

(٥) نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، ص: ٢٠٠

ابن الصّلاح: "وهو عبارة عمّا وقع في متون الأحاديث، من الألفاظ الغامضة البعيدة من الفهم، لقلّة استعمالها"(١).

وقال فيه الإمام الزمخشري: "كشف ما غرب من ألفاظه واستَبْهم، وبيان ما اعتاص من أغراضه واستعجم"(٢)وأمّا إذا كان اللّفظ مستعملا بكثرة، ولكن في مدلوله دقّة، فإنّه يبحث عنه في شرح معاني الأخبار، وبيان المشكل منها قال ابن حجر: "فإن خفي المعنى، بأن كان اللّفظ مستعملا بقلّة، احتيج إلى الكتب المصنّفة في شرح الغريب. . . وإن كان اللّفظ مستعملا بكثرة، لكن في مدلوله دقّة، احتيج إلى الكتب المصنّفة في شرح معاني الأخبار، وبيان المشكل منها"(٣). وقال الإمام الخطابي: "الغريب من الكلام إنّما هو الغامض البعيد من الفهم، كالغريب من النّاس، إنّما هو البعيد عن الوطن، المنقطع عن الأهل.... ثمّ إنّ الغريب من الكلام يقال به على وجهين:

أحدهما: أن يراد به بعيد المعنى غامضه، لا يتناوله الفهم إلاّ عن بعد، ومعاناة فكر.

والوجه الآخر: أن يراد به كلام من بعدت به الدار، ونأى به المحلّ من شواذ قبائل العرب، فإذا وقعت إلينا الكلمة من لغاتهم استغربناها، وإنّما هي كلام القوم وبيانهم"(٤).

نشأة غريب الحديث:

هناك عدّة أسباب أدّت إلى نشوء علم غريب الحديث، منها:

١ - فصاحة النّبي ﷺ وسعة بيانه:

إنّ النّبي ﷺ أفصح من نطق بالضّاد، وقد تحلّى كلامه بالحسن والبلاغة، وتضمّن جوامع الكلم، وروائع البيان التي لم يسبق إليها، ولم يعرفها اللّسان العربي قبله، وكلّ ذلك يقتضي وجود الغريب بكثرة في كلامه، ممّا يستدعي شرحه وتوضيحه.

٢- مخاطبته ﷺ كلّ قوم بلسانهم:

يقول ابن الأثير: "فكان ﷺ يخاطب العرب على اختلاف شعوبهم وقبائلهم وتباين بطونهم وأفخاذهم وفصائلهم، كلا منهم بما يفهمون، ويحادثهم بما يعلمون. . . فكأن الله عزّ وجلّ قد أعلمه ما لم يكن يعلمه غيره من بني أبيه، وجمع فيه من المعارف ما تفرّق، ولم يوجد في قاصي العرب ودانيه، وكان

(١) المقدمة لابن الصّلاح، ص: ١٥٩

(٢) الزمخشري، محمود بن عمر، الفائق في غريب الحديث، بتحقيق عليّ محمّد البجاوي- محمّد أبو الفضل إبراهيم، ط ثانية، دار المعرفة، لبنان، ص: ١٢/١

(٣) نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر،، ص: ١٢٠-١٢٢

(٤) الخطابي، حمد بن محمد بن إبراهيم، غريب الحديث، بتحقيق عبد الكريم إبراهيم العزباوي،، دار الفكر، دمشق ١٩٨٢م، ١/ ٧٠ - ٧١

أصحابه رضي الله عنهم ومن يفد عليه من العرب يعرفون أكثر ما يقوله، وما جهلوه سألوه عنه، فيوضحه لهم "(١).

٣- تكرار بيانهﷺ بعبارات مختلفة:

يقول الإمام الخطابي: "بعث مبلّغا ومعلّما، فهو لا يزال في كلّ مقام يقومه وموطن يشهده يأمر بمعروف وينهى عن منكر، ويفتي في نازلة، والأسماع إليه مصغية، وقد تختلف في ذلك عباراته، ويتكرّر بيانه، ليكون أوقع للسامعين، وأولو الحفظ والإتقان من فقهاء الصّحابة يرعون كلامه سمعا، ويستوفونه حفظا، ويؤدّونه على اختلاف جهاته، فيجتمع لذلك في القضية الواحدة عدّة ألفاظ تحتها معنى واحد"(٢).

٤ - رواية الحديث بالمعنى:

يقول الإمام الخطابي: "وقد يتكلّم الرّسولﷺ في بعض النّوازل وبحضرته أخلاط من النّاس قبائلهم شتىّ ولغاتهم مختلفة ومراتبهم في الحفظ والإتقان غير متساوية، وليس كلّهم يتيسّر له ضبط اللّفظ وحَصْره، وإنّما يستدرك المرادَ بالفحوى ويتعلّق منه بالمعنى، ثمّ يؤدّيه بلغته التي نشأ عليها، ويعبّر عنه بلسان قبيلته، فيجتمع في الحديث الواحد إذا انشعبت طرقه عدّة ألفاظ مختلفة، موجبها شيء واحد. . ولكثرة ما يَرِدُ من هذا ومن نظائره، يقول أبو عبيدة: "أعيانا أن نعرف أو نحصي غريب حديث رسول اللهﷺ "(٣).

٥- صون اللّسان العربي من الضّياع:

كان من الأسباب المهمّة التي دفعت العلماء إلى الاهتمام بعلم غريب ألفاظ الحديث، والتأليف فيه، ضياع اللّسان العربي، فقبل انقضاء زمن التابعين، وفي الفتوحات الإسلامية اختلط العرب بغيرهم، فغابت الفصاحة وفشا اللّحن وظهر التصحيف، وسوء التأويل، وفي ذلك يقول ابن الأثير:

"فما انقضى زمانهم على إحسانهم إلاّ واللّسان العربي قد استحال أعجميا أو كاد، فلا ترى المستقلّ به، والمحافظ عليه إلاّ الآحاد، هذا والعصر ذلك العصر القديم والعهد ذلك العهد الكريم، فجهل النّاس من هذا المهمّ ما كان يلزمهم معرفته، وأخّروا منه ما كان يجب تقدمته واتخذوه وراءهم ظهريا، فصار نسيا منسيا والمشتغل به عندهم بعيدا قصيا، فلمّا أعضل الدّاء وعزّ الدّواء، ألهم الله عزّ وجلّ جماعة من أولي المعارف والنّهى، وذوي البصائر والحجى، أن صرفوا إلى هذا الشأن طرفا من عنايتهم، وجانبا من رعايتهم فشرعوا فيه للنّاس مواردا ومهّدوا فيه لهم معاهدا، حراسة لهذا العلم الشريف من الضّياع، وحفظا

(١) ابن الأثير، أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، بتحقيق طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت ١٩٧٩م، ٣/١

(٢) غريب الحديث للخطابي، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٢م، ٦٨/١

(٣) نفس المرجع، ٦٨/١ - ٦٩

لهذا المهمّ العزيز من الاختلال"(١).

أهمّية غريب الحديث:

يعدّ علم غريب الحديث من العلوم المهمّة في فهم السنّة النّبوية، قال ابن الصّلاح:

"هذا فن مهمّ يقبح جهله بأهل الحديث خاصّة، ثمّ بأهل العلم عامّة، والخوض فيه ليس بالهيّن، والخائض فيه حقيق بالتحرّي جدير بالتوقّي، روينا عن الميموني قال: سئل أحمد بن حنبل عن حرف من غريب الحديث فقال: سلوا أصحاب الغريب، فإنّي أكره أن أتكلّم في قول رسول اللهﷺ بالظنّ فأخطئ"(٢) وتكمن أهمّية علم غريب ألفاظ الحديث فيما يلي:

أ- ارتباط معنى الحديث بضبط ألفاظه، وفهم معناها. وبدون ذلك ينشأ الخطأ، والتحريف، قال ابن الأثير: " ولاشكّ أنّ معرفة ألفاظه مقدّمة في الرتبة؛لأنّها الأصل في الخطاب، وبها يحصل التفاهم، فإذا عُرفت ترتّبت المعاني عليها، فكان الاهتمام ببيانها أولى"(3).

ب- توقّف صحّة الأحكام المستنبطة من الحديث، على مدى شرح ألفاظه، وصحّة معانيها.

أشهر المؤلّفات في غريب الحديث:

اهتمّ المحدّثون واللّغويون بشرح غريب ألفاظ الحديث، فألّفوا فيه كتبا كثيرة، بعضها مرتّب حسب الرّاوي الأعلى للمتن، وأغلبها مرتّب حسب المتن، على طريقة المعاجم اللّغوية، وهذه المؤلّفات منها:

١- غريب الحديث والآثار: لأبي عبيد القاسم بن سلاَّم (ت ٢٢٤هـ)، قال ابن الصّلاح: "وروينا عن الحاكم أبي عبد الله الحافظ قال: أوّل من صنّف الغريب في الإسلام النّضر بن شميل، ومنهم من خالفه فقال: أوّل من صنّف فيه أبو عبيدة معمر بن المثنّى، وكتاباهما صغيران. وصنّف بعد ذلك أبو عبيد القاسم بن سلام كتابه المشهور، فجمع وأجاد واستقصى، فوقع من أهل العلم بموقع جليل وصار قدوة في هذا الشأن"(4).

٢- غريب الحديث: لعبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري النّحوي (٢٧٦هـ)، وهو ذيل لكتاب أبي عبيد، قال ابن الصّلاح: "ثمّ تتّبع القتيبي ما فات أبا عبيد، فوضع فيه كتابه المشهور، ثمّ تتّبع أبو سليمان الخطابي ما فاتهما، فوضع في ذلك كتابه المشهور، فهذه الكتب الثّلاثة أمّهات الكتب المؤلّفة في ذلك".

٣- غريب الحديث: لأبي إسحاق إبراهيم بن إسحاق الحربي(ت ٢٨هـ).

---

(١) النهاية في غريب الحديث والأثر، ٣/١

(٢) المقدمة لابن الصّلاح، ص: ١٥٩

(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر، ص: ٣/١

(٤) المقدمة لابن الصّلاح، ص: ١٥٩

٤- غريب الحديث: للإمام أبي سليمان حمد بن محمّد الخطّابي البستي (ت ٣٨٨هـ).

٥- الدّلائل على معاني الحديث بالمثل والشّاهد: للحافظ القاسم بن ثابت السَّرَقُسْطي (٣٠٢هـ).

٦- الغريبين: لأبي عبيد أحمد بن محمّد الهروي (٤٠١هـ).

الخاتمة:

تبيّن في ضوء هذا البحث، أنّ مجال عناية المحدّثين بالفقه والاستنباط، مجال رحب، يتعذّر الإحاطة به بجوانبه كلّها، في هذا البحث، بل يستحقّ أن يفرد بدراسات موسّعة، تجلي مسائله، لتسهم في تصحيح التصوّرات الخاطئة حول مناهج أئمّة النّقد الحديثي.

نتائج البحث: أرى من المفيد أن أبرز النتائج التي توصلت اليها من خلال هذا البحث، وهي:

١- جمع الأئمّة النقّاد بين الفقه والحديث، ومصنّفاتهم شاهدة على ذلك.

٢ – تجلّت عناية الأئمّة النقّاد بمعاني المتون، من خلال جهودهم في غريب الحديث، وناسخ الحديث ومنسوخه.

٣- لا وجود للفصل بين النّظر الحديثي، والنّظر الفقهي لدى الأئمّة النقّاد، فهم فقهاء محدّثون.

٤- أثبت البحث بالأدلّة والشّواهد، بطلان دعوى تقصير المحدّثين في فقه الحديث، وانشغالهم بنقد الأسانيد فقط. وصلّى الله تعالى على نبيّه وآله وصحبه وسلّم تسليما.

❁ ❁ ❁

منهجية الاشتقاق في اللغة العربية[1]

Methodology of Derivation in Arabic Language

د/نصيحت بی بی [2]

حافظ محمد ابرار الله**

ABSTRACT

Language is the identity of a nation, a region and a territory, which serves as a link between the people of that nation and territory. On the other hand, it causes unity, uniformity, brotherhood and love. That's why study of language has been the subject of conversation of scholars and researchers from the very first day. Wherever human beings exist on this earth planet, there are languages with their noun, verb, preposition and its sub kinds i.e. present, past and future tense, subject, Object and pronoun. A complete structure of language is founded upon which the learned men have made valuable contribution in various decades. Survival and development of these languages owe to the efforts of these learned people. The current research study is also an effort in which discussion has been made with reference to Arabic language. Arabic is the fourth largest language of the world. It is spoken and understood in Saudi Arabia, U.A.E, Egypt, Syria, Iraq, Iran, Jordon and Morocco. [3]

The Universities all over the world, particularly those Universities which have leading role in the present time, not only adopt Arabic Language as medium of instruction but are not second to the Arabs in respect of Arabic Language. The present article discusses the one aspect of this historical grand language namely "derivation". What is the source of derivation in the Arabic Language? How words are formed and how they are refined. What are different theories regarding derivation. This article is an effort to explain all these aspects

Keywords: *Methodology, Derivation, Language, Word formation, Structure.*

1

2 الدكتوراه، قسم اللغة العربية، جامعة بشاور

** الباحث فی مرحلة الدكتوراه، شيخ زائد اسلامك سنتر، جامعة بشاور

الاشتقاق: يقول صاحب التعريفات في كتابه "هو نزع لفظ من آخر بشرط مناسبتهما معنًى وتركيبًا، ومغايرتهما في الصيغة"[١]، نحو: اشتقاق كلمة "كاتب" من "كتب" و"مجلس" من "جلس".

وفسر أبو الحسن في كتابه قائلاً: "الاشتقاق من الإظهار، يقال:"عنت القربة" إذا لم تحفظ"[٢].

ثم فسر الثعالبي في كتابه هو " اشتقاق نعت الشيء من اسمه عند المبالغة فيه. ذلك من سنن العرب كقولهم: يَوم أيْوَم، ولَيل ألْيَل، ورَوض أَرْيَض، وأسَد أسِيد، وصُلب صَليب، وصَديق صَدوق، وظِلٌّ ظَليلٌ، وحِرز حَريز، وكن كنين، وداء دويّ"[٣].

ثم يقول أميل يعقوب في موسوعته عن الاشتقاق وعن أصل الاشتقاق: اختلف البصريون والكوفيون حول أصل الاشتقاق، فقال البصريون إنّ الأصل هو المصدر، وقال الكوفيون إن الفعل هو الأصل، واختلف المعاصرون أيضًا حوله، ولعلّ أقرب المذاهب إلى الحقيقة كما ذكره د/يعقوب في موسوعته:

أ- "إنّ أصل الاشتقاق في العربية ليس وأحدا، فقد اشتق من الأفعال، والأسماء (الجامد منها والمشتق)، والحروف، بأقدار تقلّ حسب ترتيبها التالي: الأفعال، ثمّ الأسماء، ثم الحروف، مثال اشتقاق الفعل من الفعل : علّمَ من علمَ، ومثال اشتقاق الاسم من الفعل، نحو: كاتبٌ من كتب، ومثال اشتقاق الاسم من الاسم، نحو: فارس من فرسَ.

ب- انّ ما ندعوه بالمشتقات، بما فيها المصادر، قد اشتق من الأفعال بصورة عامة ".

ج- إنّ هذه الأفعال يدورها قدتكون اصيلة مرتجلة، وقد تكون اشتقت من أسماء جامدة، أو ما يشبه الأسماء الجامدة من أسماء الاصوات"[4].°

الاشتقاق هو: "علم يبحث في توالد الكلمات صعودًا من وضعها الحاضر إلى الحاضر إلى أبعد وضع لها معروف وهو ثلاثة أنواع: صغير، كبير، وأكبر"[6].

ومن جهة الاشتقاق يقول صاحب نفس المرجع "هوينقسم الاشتقاق بثلاثة طرق:

---

(١) الجرجاني، علي بن محمد الشريف، التعريفات، ط أولى، دار الكتب العلمية بيروت، ١٩٨٣م، ص: ٥

(٢) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين، الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، دار الكتب العلمية، ط أولى، ١٩٩٧م، ١٤٤/١

(٣) الثعالبي، عبد الملك بن محمد بن إسماعيل، أبو منصور، فقه اللغة وسر العربية، بتحقيق عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، ط أولى، ٢٠٠٢م، ٢٦٤/١

(٤) إميل يعقوب، موسوعة النحو والصرف والاعراب، دار الكتب العلمية بيروت،١٩٥٠م، ص:٨٩-٩٢

(٦) أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب القاهرة، ط أولى، ٢٠٠٨م، ١٣٢٣/٣

١: تصريف الأفعال أي اشتقاق صيغ الأفعال بعضها من بعض، واسناد الأفعال إلى الضمائر.

٢: تصريف الكلمات: نحو : أصل الكلمة وطرق الاشتقاق منها.

٣: تصريف البضاعة : ترويج المبيعات بعرضها عرضًا جذّابًا، والاعلان عنها في مكان البيع.

الاشتقاق هو خروج أو بناء الشيء من الشيء، كما فسره صاحب أمالي بـ "اشتقاق الحرب من الحرب" وأيضًا يقول : آم وعام، فآم: ماتت امرأته، وعام: إشتهى اللبن، يراد بذلك ذهبت ابله وغنمه فعام إلى اللبن"[١]، كما فسر الميدانى ماله مال وعال[2]، وكذا استعمل الاشتقاق في معنى الابراز، كما فسر صاحب العين في معجمه بأن "الاشتقاق اسمه من: بدا يبدو أي برز وظهر[3]"، أمّا نفس الاشتقاق فهو مصدر من الثلاثي المزيد بحرفين أي اشتقّ يشتقّ ومجردة شقّ يشقّ شقًّا" [4].

وأيضًا للأصوات في اللغة العربية وظيفة بيانية وقيمة تعبيرية، فالغين تفيد معنى الاستار والغيبة والخفاء، كما نلاحظ في: غاب، غار، غاص، غال، غام. والجيم تفيد معنى الجمع:جمع، جمل، جمد، جمر، وهكذا" [5].

أمّا القزويني فهو يقول معنى الاشتقاق هو الاظهار، يقال: "عنتِ القربة" إذا لم تحفظ الماء بل أظهرته، وعنوان الكتاب من هذا" [6].

والثعالبي يفسّر الاشتقاق وهو يكتب في كتابه "الاشتقاق من سنن العرب نحو: يومَ أيوَمَ وليل أليل وروض أريض وأسد أسيد وصُلب صليب وصديق صدوق وظِلٌّ ظليلٌ وحرزٌ حريزٌو كن كنين وداءٌ دويٌّ" [7].

يقول صاحب معجم الوسيط عن الاشتقاق:

---

(١) القالي، أبو علي إسماعيل بن القاسم ، أمالي القالي، دار الكتب المصرية، ط ثانية، ١٩٢٦م، ٢٢٠/٢

(٢) النيسابوري، أبو الفضل أحمد بن محمد بن إبراهيم الميداني، مجمع الأمثال، بتحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار المعرفة بيروت، ٤٥١/٣

(٣) الفراهيدي، الخليل بن أحمد أبو عبد الرحمن،كتاب العين، بتحقيق د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال بدون الطبع والتاريخ، "مادة ش ق ق "

(٤) ابن دريد، أبوبكر محمد بن الحسن الأزدي، الاشتقاق، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٧م، ص:١٩٠

(٥) الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني الملقب بمرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، بتحقيق عبد الستار فراج، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، بدون الطبع، ١٩٦٥م، ٣٩٦/٦

(٦) ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، ص:١٤٤

(٧) فقه اللغة وسر العربية، ٢٦٤/١

"الاشتقاق مصدر من الثلاثي المزيد فيه بحرفين أي اشتقّ، يشتقّ. ومجرده شقّ يشقّ شقٌّ. هكذا وللاصوات في اللغة العربية وظيفة بيانية وقيمة تعبيرية، نحو الغين تفيد معنى الاستتار والغيمة والخفاء كما نلاحظ في: غاب، غار، غاص، غال، غام.والجيم تفيد معنى الجمع نحو:جمع، جمل، جمد، جمر وهكذا" (1).

مع الاشتقاق يظهر اجتماع الألفاظ أي الكلمات فيفسره الفيروز آبادى في قاموسه بقوله" الكلمات في اللغة العربية لا تعيش فرادى منعزلات بل مجتمات مشتركات كما يعيش العرب في أسرٍ وقبائل. وللكلمة جسم وروح، ولها نسب تلتقى مع مثيلاتها في مادتها ومعناها، نحو:كتب، كاتب، مكتوب، كتابة، كتاب، فتشترك هذه الكلمات في مقدار من حروفها وجزء من أصواتها" (2).

وأما من جهة اشتراك الألفاظ فيكتب صاحب لسان العرب "وتشترك الألفاظ المنتسبة إلى أصل وأحد في قدر من المعنى وهو معنى المادة الأصلية العام. أما اللغات الآخرى كالاوربية نحو: فتغلب عليهما الفردية. فمادة(ب ن و) في العربية يقابلها في الانكليزية: son ابن، و daughter بنت"(3).

وثبات أصول الألفاظ ومحافظتها على روابطها الاشتقاقية يقابل استمرار الشخصية العربية خلال العصور، فالحفاظ على الأصل واتصال الشخصية واستمرارها صفة يتصف بها العرب كما تتصف بها لغتهم، إذ تمكّن الخاصة الاشتقاقية من تميز الدخيل الغريب الأصيل.

وكذلك يوجد في جمهرة عن اشتراك الألفاظ هكذا " إنّ اشتراك الألفاظ المنتمية إلى أصل وأحد في أصل المعنى وفي قدرٍ عامٍ منه يسري في جميع مشتقات الأصل الوأحد مهما اختلف العصر أو البيئة، يقابله توارث العرب لمكارم الأخلاق والمثل الخلقية والقيم المعنوية جيلاً بعد جيل. إنّ وسيلة الارتباط بين أجيال العرب هى الحروف الثابتة والمعنى العام"(4). هنا يوجد الربط الاشتقاقي، فالروابط الاشتقاقية نوع من التصنيف للمعاني في كلياتها وعمومياتها، وهي تعلم المنطق وتربط أسماء الأشياء المرتبطة في أصلها وطبيعتها برباطٍ وأحد، وهذا يحفظ جهد المتعلم ويوفر وقته، كما صرح صاحب أبجد العلوم في كتابه" إنّ خاصة الروابط الاشتقاقية في اللغة العربية تهدينا إلى معرفة كثير من مفاهيم العرب ونظراتهم إلى الوجود وعاداتهم القديمة، وتوحي بفكرة الجماعة وتعارفها وتضامنها في النفوس عن طريق اللغة"(5).

---

(١) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة بدون الطبع والتاريخ، ٤٨٩/١

(٢) الفيروز آبادى، محمدبن يعقوب، القاموس المحيط، دار إحياء التراث العربي بيروت، ط أولى، ١٩٩٧م، ٢٢٠/١

(٣) ابن منظور، جمال الدين، لسان العرب، دار الملايين بيروت، بدون الطبع، ١٩٩٠م، ١٨١/١٠

(٤) ابن دريد، أبوبكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، جمهرة اللغة، بتحقيق رمزي منير بعلبكي، دار الكتب العلمية بيروت، بدون الطبع، ١٩٩٣م، ١٣٠/١

(٥) القنوجي، أبجد العلوم، صديق بن حسن القنوجي، دار الكتب العلمية بيروت، ط أولى، ١٩٩٩م، ٦٣/٢

يقول الفراهيدى عن الاشتقاق ويفسره:

"الاشتقاق هو الصرف : فضل الدرهم في القيمة، وجودة الفضة، وبيع الذهب بالفضة، ومنه الصيرفي لتصريفه أحدهما بالآخر. والتصريف: هو اشتقاق بعض من بعض. وصيرفيات الأمور: متصرفاتها أي تتقلب بالناس. وتصريف الرياح: تصرفها من وجهٍ الى وجهٍ، وحالٍ الى حال، وكذلك تصريف الخيول والسيول والامور.وصرف الدهر:حدثه. وصرف الكلمة:إجراءها بالتنوين"(1).

ابراهيم صالح يقول عن الاشتقاق " هو توليد الشيء من الشيء"(2).

يقول د/عبدالرزاق في كتابه: "يعد الاشتقاق في العربية من أبرز سماتها، وقد مكنها من التوليد والتوسع في الألفاظ حتى غدت العربية من أغنى اللغات في الألفاظ"(3).

يكتب صاحب جامع الدروس العربية عن الاشتقاق "الاشتقاق في الأصل أخذ شق الشيء، أي نصفه، ومنه اشتقاق الكلمة من الكلمة، أي أخذها منها.

وفي الاصطلاح هو أخذ كلمةٍ من كلمة، بشرط أ ن يكون بين الكلمتين تناسبٌ في اللفظ والمعنى وترتيب الحروف، مع تغايرٍ في الصيغة،، كما تأخذ"اكتبْ" من "يكتب"، وهذه من "كتب" وهذه من "الكتابة" (4).

الاشتقاق في اللغة هو: أخذ شق الشيء وهو نصفه، والاشتقاق هو الأخذ في الكلام وفي الخصومة يمينًا وشمالاً مع ترك القصد، واشتقاق الحرف من الحرف أخذه منه.

أمّا في الاصطلاح فقد أعطى الاشتقاق تعريفات عدة، منها:

"اقتطاع فرع من أصل، يدور في تصاريفه حروف ذلك الأصل"

و "أخذ كلمة من أخرى بتغير ما مع التناسب في المعنى"

و"ردّ الكلمة إلى أخرى لتناسبهما في اللفظ والمعنى"

و "نزع لفظ من لفظ آخر بشرط مناسبتهما معنًا وتركيبًا ومغايرتهما في الصيغة"

أمّا الاشتقاق لابدّ لها من بضعة شروط، فالتهانوي ذكر للاشتقاق بضعة من الشروط مع اختلاف الناس فيه، هو يقول :

---

(١) كتاب العين، ١٠٩/٧

(٢) صبحي إبراهيم الصالح، دراسات في فقه اللغة، دار العلم للملايين، ط أولى، ١٩٦٠م،٢٤٣/١

(٣) الصاعدي، عبدالرزاق بن فراج، أصول علم العربية في المدينة، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٩٨٨م، ٣٧٧/١

(٤) الغلاييني، مصطفى محمد سليم، جامع الدروس العربية، المكتبة العصرية بيروت، ١٩٩٣م،٢٠٨/١

۱:ـ لا بدّ للمشتق أن يكون هو اسمًا أو فعلاً، من أمور أحدها أن يكون لها أصل، فإن المشتق فرعٌ مأخوذٌ من لفظ آخر، ولو كان أصلاً في الوضع غير مأخوذ من غيره لم يكن مشتقًا.

۲:ـ أن يناسب المشتق الأصل في الحروف، إذ الأصالة والفرعية باعتبار الأخذ لا تتحققان بدون التناسب بينهما، والمعتبر المناسبة في جميع الحروف الأصلية، فإن الاستباق من السبق نحو: يناسب الاستعجال من العجل، في حروفه الزايدة والمعنى، وليس مشتقًّا منه بل من السبق.

۳:ـ المناسبة في المعنى، سواء لم يتفقا فيه أو اتفقا فيه، وذلك الاتفاق بأن يكون في المشتق معنى الأصل:

۱ ـ إما مع زيادة كالضرب فإنه للحدث المخصوص والضارب فإنه لذات ماله ذلك الحدث.

۲ ـ وإما بدون الزيادة سواء كان هناك نقصان كما في اشتقاق الضرب من ضربَ على مذهب الكوفيين أو لا بل يتخذان في المعنى كالمقتل مصدر من القتل . وعند البصريين يمنع نقصان أصل المعنى في المشتق، وهذا هو المذهب الصحيح . وعندهم لابدّ في التناسب من التغاير من وجه، فلا يجعل المقتل مصدرًا مشتقًّا لعدم التغاير بين المعنين .

ويفسّر الاشتقاق الصغير فهو يقول:

"أو الاشتقاق الصغير أو الأصغر، أو العام هو" نزع لفظ من آخر أصل منه بشرط اشتراكهما في المعنى والأحرف الأصول وترتيبها"، وهذا النوع من الاشتقاق هو أكثر أنواع الاشتقاق ورودًا في العربية، وأكثرها أهمية، وعليه تجري كلمة "اشتقاق"، إذا اطلقت دون تقييد".

هنا يوجد اختلاف في الاشتقاق، وهذا الاختلاف بين البصريين والكوفيين، "وقال الكوفيون: المصدر مشتقٌّ من الفعل، ولما كان الخلاف واقعًا في اشتقاق أحدهما من الآخر لزم من ذلك بيان شيئين: أحدهما حد الاشتقاق، والثاني: أن المشتق فرعٌ على المشتق منه.

أما حد الاشتقاق فأقرب عبارة فيه "الاشتقاق فرعٌ من أصل يدور في تصاريفه (على الأصل)، فقد تضمن هذا الحد معنى الاشتقاق، ولزم منه التعرض للفرع والأصل.

وأما الفرع والأصل فهما في هذه الصناعة الأقيسة الفقهية، والأصل هاهنا يراد به الحروف الموضوعة على المعنى وضعًا أولياً، والفرع لفظٌ يوجد فيه تلك الحروف مع نوع تغيير ينضم إليه معنى زايد

على الأصل، والمثال في ذلك (الضرب) مثلاً، فإنه اسمٌ موضوعٌ على الحركة المعلومة المسماة (ضربًا) ولا يدل لفظ الضرب على أكثر من ذلك" [1].

أما دنقوز فيقول عن الاشتقاق:

"أما نفس الاشتقاق أصلٌ واشتقاق تسعة أشياء من كل مصدر يسمى اشتقاق صغير"[2]، فإنه الكامل والمتبادر عند الاطلاق وإنما كان هو المراد لأنّ النزاع إنما هو في الأصالة في هذا الاشتقاق. يقول دنقوز عن الاشتقاق في كتابه: "هو إخراج تسعة أشياء من كل مصدر، إما بواسطة أو بدونها وتلك الأشياء التسعة المشتقة منه، "وهي الماضي والمستقبل والأمر والنهي واسم الفاعل والمفعول والمكان والزمان والآلة"[3].

بعد أن اشتق شيء فنحن نرجع إلى الهيئة والشكل أو البناء والصيغة أو الوزن لأنّ صيغ الكلمات في اللغة العربية هى اتحاد قوالب للمعانى تُصبُّ فيها الألفاظ فتختلف في الوظيفة التى تؤديها، فالناظر والمنظور والمنظر تختلف في مدلولها مع اتفقاها في أصل المفهوم العام الذي هو النظر، الكلمة الأولى فيها معنى الفاعلية والثانية المفعولية والثالثة المكانية، هذا هو الهيئة والشكل، أما البناء: كما فسّر ابن جني في كتابه هو يقول: وللأبنية والقوالب وظيفة فكرية منطقية عقلية، لقد اتخذ العرب في لغتهم للمعاني العامة والخاصة أو المقولات المنطقية قوالب أو أبنية خاصة :الفاعلية، المفعولية، المكان، الزمان، السببية، الحرفة، الاصوات، المشاركة، الآلة، التفضيل، الحدث"[4].

إنّ الأبنية في اللغة العربية تعلم تصنيف المعاني وربط المتشابه منها برباط واحد، ويتعلم أبناء العربية المنطق والتفكير المنطقي مع لغتهم بطريقة ضمنية طبيعية فطرية، كما وضّح السيوطي في كتابه "وللأبنية وظيفة فنية، فقوالب الألفاظ وصيغ الكلمات في اللغة العربية أوزان موسيقية، أي إن كل قالب من هذه القوالب وكل بناء من هذه الأبنية ذو نغمة موسيقية ثابتة. فالقالب الدال على الفاعلية من الأفعال الثلاثية نحو: دوماً على وزن فاعل والدال على المفعولية من هذه الأفعال على وزن مفعول"[5].

في هذه الأبنية يوجد تناسبًا وتوافقًا بين أوزان الألفاظ العربية، فصيغة فعّال لمبالغة اسم الفاعل

---

(١) العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله، أبو البقاء، مسائل خلافية في النحو، بتحقيق محمد خير الحلواني، دار الشرق العربي بيروت، ط أولى، ١٩٩٢م،٧٤/١

(٢) دنقوز، شمس الدين أحمد، شرحان على مراح الأرواح في علم الصرف، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط ثالثة، ١٩٥٩م، ١٠/١

(٣) المرجع السابق،٦/١

(٤) ابن جني، أبو الفتح عثمان الموصلي، الخصائص، دار الفكر بيروت، ط أولى، ١٩٨٣م ص:١٨٠

(٥) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، المزهر، دار الفكر بيروت، ١٩٨٣م، ٣٥٦/٣

تدل بما فيها من تشديد الحرف الثاني على الشدة أو الكثرة، بألف المد التي فيها على الامتداد والفاعلية الخارجية، وهذا التميز قد يوجد في اللغة العربية فقط، كما صرّح الزيات فهو يقول: "وتتميز اللغة العربية بالموسيقية، فجميع ألفاظها ترجع إلى نماذج من الأوزان الموسيقية، والكلام العربى نثرًا كان أم شعرًا هو مجموع من الأوزان ولا يخرج عن أن يكون تركيبًا معينًا لنماذج موسيقية"(1).

أما بناء الأوزان في اللغة العربية فلها أثر في جمال الكتابة العربية، فالكلمات التي على وزن واحد تشابه ألفاظها الكتابية، نحو: الكلمات على وزن فاعل أو على وزن مفعول .

إن هذه الكلمات في التركيب يكون منها ما يشبه الزخارف العربية، وتتارجح الصيغ بين الثبات والتطور، والثبات غالبٌ ولا يسبب هذا جمود العربية، فإن لها على حالتها الحاضرة من الصيغ والأبنية غنًى لا تضارعها فيه لغة أخرى من اللغات الراقية التي تفي بحاجات الانسان في مثل هذا العصر، وبإفساد هذه الأبنية كما فسر جمعة في كتابه "إنّ الإخلال بهذه الأبنية وإفساد لنظام اللغة، فلذلك كان العرب إذا أدخلوا كلمة أعجمية احتاجوا إليها صاغوها على نماذج ألفاظهم وبنوها على أحد أبنيتهم وجعلوها على أحد أوزانهم"(2).

مع هذه العمليات يوجد صلة بين اللغة والطبيعة كما قال محمد باسل في كتابه "بين العربية والطبيعة صلة وثقى، فالأجسام في الطبيعة على كثرتها ترجع إلى عناصر بسيطة محدودة العدد تتشابه وتختلف بحسب تشابه تركيب مادتها واختلافه. وكذلك اللغة العربية ترجع كلماتها التي لا تكاد تحصى إلى عناصر محدودة ثابتة هي الحروف، وفي الطبيعة تشابه ونمطية وتكرر، فللشجرة مهما كان نوعها أوراق وأغصان جذع وثمر، وفي اللغة أيضًا تشابه بين أبنية الفاعلين والمفعولين والمكان والزمان، ولكل فرد من أفراد الجنس الواحد في الطبيعة ذاتية مع مشابهته لسائر أفراد الجنس، وكذلك للفظ ذاتيته مع مشابهته لسائر الألفاظ المشتركة معه في الأصل أو البناء والصيغة. وفي الطبيعة تسلسل وتوارث يقابله تسلسل وتوارث في اللغة . وفي الطبيعة محافظة وتجديد، وكذلك في اللغة محافظة وتجديد أيضًا"(3).

أما هذه الخاصة الموسيقية فقد بلغت ذروتها في التركيب القرآني، نحو: قال الله تعالى في القرآن الكريم "والعاديات ضبحًا، فالموريات قدحًا، فالمغيرات صبحًا، فأثرن به نقعًا، فوسطن به جمعًا"(4).

---

(١) زيات، أحمد حسن، تاريخ الأدب العربي، دار الكتب العلمية بيروت، ط أولى، ٢٠٠٠م، ٢٢١/١

(٢) جمعة، خالد محمود، نحو نظرية أسلوبية لسانية، دار الفكر دمشق، ط أولى، ٢٠٠٣م، ص: ٢٨

(٣) السود، محمد باسل عيون، المعجم المفصل في تصريف الأفعال العربية، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط أولى، ٢٠٠٤م، ص:١٩٠

(٤) سورة العاديات، الآية:٥

الفعل: "ما دلّ على معنى وزمان، وذلك الزمان إما ماضٍ وإما حاضر وإما مستقبل"(1).

يصرّح ملاجامى عن الفعل فيقول: " الفعل كلمة تدل على معنًى في نفسها لكنّه مقترنٌ بأحد الأزمنة الثلاثة نحو: فعل، يفعل"(2).

يفسر صاحب الكافي في النحو عن الفعل أيضًا "الفعل قد تدل على حدثٍ يقع في زمان ماضٍ أو مضارع نحو أكل يأكل، و ضرب يضربُ"(3).

ومؤلف"الأصول في النحو" يصرّح أيضًا عن المضارع، فيقول:

الفعل المضارع:"هي التي في أوائلها الزوايد الأربعة: الألف والتاء والياء والنون"(4).

فعل الأمر: يقول الفراهيدى في معجمه عن الأمر" كلّ امر يحتبسُ به شيء فهو رهنه، ومرتهنه، كما أن الانسان رهينُ عمله(5)"، وأيضًا يقول "الأمر نقيض النهي، والأمر واحد من أمور الناس"(6).

فعل النهي:- يقول صاحب ضياء المسالك إلى أوضح المسالك عن النهى: "سلب الحكم عما قبلها لما بعدها"(7).

ويقول صاحب العين عن النهي: "النهى هو خلاف الأمر، تقول: نهيته عنه، وفي لغةٍ: نهوته عنه"(8).

المصدر: يقول صاحب النحو الواضح في كتابه عن المصدر : "المصدر ما دل على حدثٍ مجرّدٍ من الزمان، وهو أصل جميع المشتقات"(9).

يقول ابن الصائغ في كتابه: "اسمٌ يقع على الأحداث، ك(الضرب)و (القتل) و (الإكرام)؛ وهو أصل الأفعال، وسمِّي مصدرًا ؛ وهو المفعول المطلق"(10).

---

(١) ابن السراج، أبوبكر محمد بن السري النحوي، الأصول في النحو، ، مؤسسة الرسالة بيروت، ٣٨/١

(٢) ملا جامي، ملا عبد الرحمن، شرح ملا جامي، بتحقيق عصام علي جامي، مكتبة علوم إسلامية، محلة جنغي، بيشاور-باكستان، ص:٢٤

(٣) صبرى إبراهيم، الكافي في النحو وتطبيقاته، دار المعرفة الجامعية شاش سوتير، إسكندرية-مصر، ١٩٩٢م، ٩/١

(٤) الأصول في النحو الأصول في النحو، ٤٠/١

(٥) كتاب العين، ٤٤/٤

(٦) نفس المرجع، ٢٩٧/٨

(٧) النجار، محمد عبد العزيز، ضياء المسالك إلى أوضح المسالك، مؤسسة الرسالة، ط أولى، ٢٠٠١م، ٢١٢/٣

(٨) كتاب العين، ٩٣/٤

(٩) علي الجارم ومصطفى أمين، النحو الواضح في قواعد اللغة العربية، انتشارات ناصر خسرو أحمدى، ط أولى، ١٣٤٢هـ، ٥٣/٢

(١٠) ابن الصائغ، محمد بن حسن بن الجذامي، أبو عبد الله، اللمحة في شرح الملحة، بتحقيق إبراهيم بن سالم

وأيضًا علي جارم يفسر المصدر في كتابه بأن : "المصدر ما دلّ على حدثٍ مجرّدٍ من الزمان. وهو أصل جميع المشتقات"(1).

وهو يصرّح عن أحوال المصادر في نفس هذا الكتاب "مصادر أفعال الثلاثية كثيرة لا تعرف إلّا بالسماع والرجوع إلى كتب اللغة، وذكر بضعة من الضوابط لبناء المصادر، منها:

أ : في فعُلَ أن يكون مصدره على فعولة أو فعالةٍ، نحو: كهولة وفصاحةٍ.

ب: وفي فَعِلَ اللازم أن يكون مصدره على فَعْل، نحو: فرحٍ وعطشٍ.

ج: وفي فَعَلَ اللازم أن يكون مصدره على فعولٍ، نحو: قعودٍ وجلوسٍ.

د: وفي المتعدى من فَعِلَ و فَعَلَ أن يكون مصدره على فَعْلٍ، نحو: فهْمٍ وفتحٍ"(2).

هو أيضًا يقول عن :

اسم الفاعل: " هو اسمٌ مصوغٌ لما وقع منه الفعل أو قام به(3)". وهو يصرّح أيضًا عن أوزان اسم الفاعل "يحوّل الاسم الفاعل عند القصد المبالغة إلى فعّالٍ، أو مفعال، أو فعولٍ، أو فعيلٍ، أو فعِلٍ، وهذه الصيغ سماعية ولا تبنى إلا من الثلاثي، وندرَ بناؤها من غيره"(4).

أما السيبويه فيقول في كتابه:"المفعول الذي لم يتعد إليه فعل فاعل ولا يتعدّى فعله إلى مفعول آخر"(5).

اسم المفعول : يقول على جارم في كتابه عن المفعول: " إسم المفعول هو اسمٌ مصوغٌ من مصدر الفعل المبني المجهول للدلالة على ما وقع عليه الفعل. هنا ذكر أوزان المفعول :

۱: يصاغ اسم المفعول من الثلاثي على وزن مفعول، ومن غير الثلاثي على وزن اسم فاعله مع فتحِ ما قبل الآخر.

۲: لايصاغ اسم المفعول من اللازم الاّ مع الظرف، أو الجار والمجرور، أو المصدر" (6).

الظرف، وهو كل اسمٍ من أسماء المكان، أو الزمان، يراد فيه معنى "في"/و/ذلك نحو: صمت

الصاعدي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط أولى، ٢٠٠٤م، ٣٤٧/١

(١) النحو الواضح، ٥٣/٢

(٢) نفس المرجع، ٥٤/٢

(٣) نفس المرجع، ٧٢/٢

(٤) نفس المرجع، ٧٢/٢

(٥) سيبوية، عمرو بن عثمان بن قنبر سيبوية، الكتاب، بتحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجى، القاهرة، ط ثالثة، ١٩٨٨م، ٣٣/١

(٦) الأنباري، عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، أبو البركات، أسرار العربية، دار الأرقم بن أبي الأرقم، ط أولى، ١٩٩٩م، ٧٨/٢

اليوم والتقدير فيه صمت في اليوم"(1).

اسم الآلة: يقول على جارم في كتابه عن الآلة: " الآلة هو اسمٌ مصوغٌ من مصدر الثلاثي المتعدي، للدلالة على ما وقع الفعل بوساطته. ولها ثلاثة أوزان سماعية، وهى: ١. مِفعال ٢. مِفعل ٣. مِفعلة"(2).

اسم الزمان والمكان: يقول على جارم في كتابه: " اسما الزمان والمكان هما اسمان مصوغان من المصدر للدلالة على زمان الفعل أومكانه. ولها أوزان عديدة، وهي:

١: من الثلاثي إذا كان الفعل ناقصًا، أو كان المضارع مفتوح العين أو مضمومها، يكون على وزن " مَفْعَلُ.

٢: إذا كان الفعل صحيح الآخر مكسور العين في المضارع أو كان مثالاً صحيح الآخر، فيكون على وزن مَفْعِل" (3).

الصفة المشبه: بيّنها صاحب النحو الواضح فيقول: " الصفة المشبه اسمٌ مصوغٌ من مصدر الثلاثي اللازم للدلالة على من قام به الفعل على وجه الثبوت .

الصفة المشبه هو كل ما جاء من الثلاثي بمعنى فاعل ولم يكن على وزنه .

أما الصفة المشبه فلها ثلاثة أوزان من باب فَرِحَ .

١: فَعِلَ: فيما دل على حزنٍ أوفرحٍ، والمؤنث منه على فعلة.

ب: أفعَلَ: فيما دلّ على عيبٍ أو حليةٍ أو لونٍ، والمؤنث على وزن فعلاء.

ج: فعلان: فيما دلّ على خلوٍّ أو امتلاء، والمؤنث منه على وزن فعلى.

وحنيما تكون صفة المشبه من باب كرُمَ، فلها أوزان شتّى وهي: فعيل، فَعْلٌ، فُعالٌ، فَعالٌ، فَعَلٌ، فُعْلٌ .

ولها عمل: تعمل الصفة المشبهة عمل اسم الفاعل المتعدى لواحد.

يأتى معمول الصفة المشبه على ثلاثة حالات:

١: أن يكون مرفوعًا على الفاعلية .

ب: أن يكون منصوبًا على شبه المفعولية إن كان معرفة أو على التميز إن كان نكرة.

ج: أن يكون مجرورًا بالإضافة"(4).

---

(١) نفس المرجع، ١٤١/١

(٢) نفس المرجع، ١٠٦/٢

(٣) المرجع السابق، ١٠٢/٢

(٤) النحو الواضح، ٢/ ٨٦.

إسم التفضيل:– يقول علي جارم وأمين مصطفى في كتابه عن اسم التفضيل : "اسمٌ مصوغٌ على وزن (أفعَلَ) للدلالة على أنّ شيئين اشتركا في صفة وزاد أحدهما على الآخر فيها. بعد أن يظهر اسم التفضيل لابدّ لها أربع حالات، وهي:

١: أن يكون مجردًا من ألْ والإضافة، وفي هذه الحال يجب إفراده وتذكيره والإتيان بعده بالمفضل عليه مجرورا بمِنْ.

ب: أن يكون محلّى بألْ، وفي هذه الحال تجب مطابقته لموصوفه، ولا يؤتى بعده بالمفضل عليه.

ج: أن يكون مضافًا إلى نكرة، وفي هذه الحال يجب إفراده وتذكيره.

د: أن يكون مضافًا إلى معرفة، وهنا تجوز المطابقة وعدمها.

كلّ من وقع في مكان فهو يعمل شيئ في ما حوله هكذا بوقوع اسم التفضيل هو يعمل عمليات المختلفة.

يرفع اسم التفضيل الضمير المستتر، ولا يرفع الظاهر قياسًا إلاّ إذا صحّ أن يقع في موضعه فعلٌ بمعناه ؛ وهذا مطّردٌ في كل موضع يقع فيه اسم التفضيل بعد نفي أو شبهه، ويكون مرفوعه أجنبيًا مفضّلاً على نفسه باعتبارين"[1].

اسم المبالغة: يقول العسكري في كتابه عن المبالغة:"أنّ الشدة في الأصل هي مبالغة في وصف الشيء في صلابة وليس هو من قبيل القدرة، ولهذا لا يقال لله شديد القوة من قبيل القدرة على ما وصفناه، وتأويل قوله تعالى (أشد منهم قوة) أي أقوى منهم"[2].

يقول الغلاييني عن المبالغة: "ألفاظٌ تدلّ على ما يدلّ عليه اسم الفاعل بزيادة وتسمى "صيغ المبالغة "كعلاّمةٍ وأكولٍ، ولها عشر اوزانًا.

نحو:فعّالٌ، جبّارٌ، فعالٌ، مفضالٌ، فعِّيلٌ، صديقٌ، فعَالة، فهامةٌ، مِفعيلٌ، مسكينٌ، فعولٌ، شروبٌ، فعيلٌ، عليمٌ، فعِلٌ، حِذرٍ، فُعّالٌ، كُبّارٌ، فُعُّولٌ، قدوسٌ، فيعولٌ، قيّومٌ"[3].

ثلاثي مجرد: يقول صاحب العين في معجمه: "كلما سلمت كلمة على ثلاثة أحرف من هذه الحروف فهي ثلاثي صحيح، نحو: ضرب، خرج، دخل، والثلاثي المعتل نحو: ضرا، ضرىَ"[4].

وكذلك ابن السراج يقول عن الثلاثي هو: الاسم الذي لا زيادة فيه ولا نقص وهذا الضرب

---

(١) النحو الواضح، ٩٣/٢، ٩٥، ٩٧.

(٢) العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل، الفروق اللغوية، بتحقيق محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة–مصر، بدون الطبع والتاريخ، ١٠٧/١

(٣) جامع الدروس العربية، ١٩٣/١

(٤) كتاب العين، ٦٠/١

يسمى ثلاثيًا وينقسم هذا في ثلاثة أقسام: صحيح، مضاعف، معتل"(1). قسّم الجرجاني الثلاثي في سبعة أبواب وهي: "الصحيح، المهموز، المثال، الأجوف، الناقص، اللفيف"(2).

وكذلك صرّح محب الدين عن بناء الثلاثي فيقول: "أما أبنية الثلاثي مجرد ثلاثة مفتوح العين ومكسورها ومضمومها، فأما الفاء فمفتوحة أبدًا إلا أن تُنقل إليها حركة العين أو تتبع العين، وذلك نحو: ضرب وعلِمَ وظَرُفَ"(3).

وبين ابن عقيل عن :

المزيد فيه : "الفعل ينقسم إلى مجرد وإلى مزيد فيه كما انقسم الاسم إلى ذلك، وأكثر ما يكون عليه المجرد أربعة أحرف وأكثر ما ينتهى في الزيادة إلى ستة، وللثلاثي المجرد أربعة أوزان، ثلاثة لفعل الفاعل وواحد لفعل المفعول، الذي لفعل الفاعل فهو: ضرَبَ، شرِب، شرُفَ. والذي لفعل المفعول: بضم الفاء وكسر العين نحو: ضُمِن"(4).

استعملنا في نفس هذه المقالة أبواب لثلاثي المجرد والمزيد فيه، فهذه الأبواب وخاصيتهم: "يقول السيوطى في كتابه:

١- اب إفعال:أفعلَ، وهو (للتعدية) أخرجت زيدًا، (للصيرورة) أغد البعير أي صار ذا غدّةٍ، (للسلب) أشكيته أي أزلتُ شكايته، (للتعريض) أقتلت فلانا؟ إذا عرضته للقتل وأبعت الشيء؟ إذا عرضته للبيع، (ووجود الشيء على صفته) أحمدت فلانا وأبخلته وأجبنته أي وجدته متصفا بالحمد والبخل والجبن، (للإعانة) أحلبت فلانا وأرعيته أي أعنته على الحلب والرعى، (للإغناء) أعنقَ أي سار سيرًا سريعا.

٢- باب تفعيل:فعّلَ، وهويستعمل هكذا:

١. تعدية، أدبت الصبيّ.
٢. تكثير، فتحت الأبواب وذبحت الغنم.
٣. سلب، قردت البعير وحملته أي أزلت قراده وحمله.

---

(١) الأصول في النحو الأصول في النحو، ٣٧/٣

(٢) الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن، المفتاح في الصرف بتحقيق د. على التوفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ط أولى، ١٩٨٧م، ٣٦/١

(٣) العكبري، عبد الله بن الحسين بن عبد الله البغدادي، أبو البقاء، اللباب في علل البناء والإعراب، دار الفكر دمشق، ط أولى، ١٩٩٥م، ٢١٤/٢

(٤) ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، بتحقيق محي الدين عبد الحميد، دار التراث القاهرة،١٩٨٠م، ١٩٥/٤

٤.توجه، شرق وغرب وغور وكوف وبصر أي توجهه نحو الشرق والغرب والغور والكوفة والبصرة.

٣- باب تفعل: تفعّل، نحو: ولّى بمعنى تولّى أي أعرض، ويمّم بمعنى تيمّم، (والاغناء عنهما)، نحو: عرد في القتال أي فرّ، وعيّره بالشيء أي أعابه، وعوّل عليه أي اعتمد، عجزت المرأة صارت عجوزًا.

٤- باب مفاعلة:فاعل، وهويستعمل هكذا: (للاشتراك) في الفاعلية والمفعولية، نحو:ضارب زيد عمرًا، فان كلا من زيد وعمرو من جهة المعنى فاعل ومفعول ؛ إذ فعل كل وأحد منهما بصاحبه مثل ما فعل به الآخر، (بمعنى فعل) نحو:جاوزت الشيء وجزته وواعدت زيدا ووعدته، (بمعنى أفعل) نحو: باعدت الشيء وأبعدته وضاعفته وأضعفته، (والاغناء عنهما) نحو:بارك الله فيه أي جعل فيه البركة وقاسى وبالى به أي كابد.

٥- باب تفاعل:تفاعلَ- وهو للمشاركة: نحو:تضارب زيد وعمرو، (للتجهيل) نحو: تغافل وتجاهل وتباله وتمارض وتطارش، (مطاوعة فاعل) نحو: باعد فتباعد وضاعفت الحساب فتضاعف، (بمعنى فعل) نحو: توانى وونى وتعالى وعلا، (للاغناء عنه) نحو: تثاءب وتمارى.

٦- باب افتعال: افتعل، وهو يستعمل هكذا، للاتخاذ، نحو:اذبح واطبح واشتوى أي اتخذ ذبيحة وطبخا وشواء (للتصرف) ويعبر عنه بالتسبب، نحو: اعتمل واكتسب إذا تسبب في العمل والكسب.

٧- باب انفعال: انفعل- وهو يستعمل هكذا (لمطاوعة فعل علاجا) نحو:صرفته فانصرف، وقسمته فانقسم، وسبكته فانسبك، (ولايبنى) انفعل، (من غيره) أي من غير ما يدل على علاج من فعل ثلاثي، فلا يقال عرفته فانعرف.

٨- باب استفعال: استفعل، وهو للطلب، نحو: استغفر واستعان واستطعم، أي سأل الغفران والاعانة والاطعام، للتحول-نحو: استنسر البغاث، أي صار نسرًا واستحجر الطين، للاتخاذ-نحو: استعبد عبدا، واستأجر أجيراً، للوجود-نحو: استعظمته إذا وجدته عظيما" (1).

يقول الجرجاوي في كتابه عن الاستفعال: "المصدر الموازن لـ: إفعال" بكسر الهمزة، "أو: استفعال نحو: إقوام، واستقوام"، فإنه يحمل على فعله في الإعلال، فتنقل حركة عينه إلى فائه، ثم تقلب ألفًا لتجانس الفتحة، فيلتقي ألفان، ويجب بعد القلب حذف إحدى الألفين لالتقاء الساكنين" (2).

---

(١) السيوطي، همهع الهوامع في شرح جمع الجوامع، المكتبة التوفيقية القاهرة، ٣/٣٠٣-٣٠٧.

(٢) الوقاد، خالد بن عبد الله بن أبي بكر بن محمد الجرجاويّ الأزهري، شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط أولى، ٢٠٠٠م، ٢/٨٤٧

وفيما يلي أهم نتائج البحث

١. الاشتقاق هو الصرف، وأخذ كلمةٍ من كلمة بشرط أن يكون بين الكلمتين تناسبٌ في اللفظ والمعنى وترتيب الحروف، مع تغايرٍ في الصيغة.

٢. الاشتقاق خاصية رائعة في اللغة العربية، وبها تتميز هذه اللغة بالحياة التي تمور بها ألفاظها ودلالاتها، وبها بقاء اللغة وحفاظها على أصولها وفروعها.

٣. هناك خلاف بين الكوفيين والبصريين في أصل الاشتقاق، وخلاصة القول أن أصل الاشتقاق في العربية ليس وأحدا، فقد اشتق من الأفعال، والأسماء (الجامد منها والمشتق)، والحروف، بأقدار تقلّ حسب ترتيبها التالي: الأفعال، ثمّ الأسماء، ثم الحروف.

٤. تشتق تسعة أشياء من كل مصدر، إما بواسطة أو بدونها، وهي: الماضي والمستقبل والأمر والنهي واسم الفاعل والمفعول والمكان والزمان والآلة.

٥. بناء الأوزان في اللغة العربية له أثر في جمال الكتابة العربية، فالكلمات التي على وزن واحد تشابه ألفاظها الكتابية، فهي في التركيب يكون منها ما يشبه الزخارف العربية.

الروايات التاريخية الأندلسية بين الفن والواقع

دراسة مقارنة بين الأدبين العربي والأردي

Historical Novel about Spanish Era between Fiction & Reality

(A comparative study between Arabic and Urdu Literature)

غزاله شاهين*

ABSTRACT

Comparative study is one of the most important aspects of literary criticism in literature. It helps us to discover what differentiates the work of different writers in different literatures. It clarifies many important aspects which may have been left unnoticed while studying independently. It opens many vistas of literary research. In the present dissertation an effort has been made to compare *Jurj□ Zayd□n*, *M□r□f al Arnaw□t*, *Abdul Hal□m Sharar* and *An□yatull□h Al-Tamash* as historical novelists because most of these writers considered as pioneer of historical novels, while everyone is at top list in novel writing in respective country. The present work on a comparative study of historical novelists of Arabic and Urdu literature (about Spanish Era) may, perhaps, be the first research work in Arabic on four writers belonging to four different climates, cultures and origins by any University in Pakistan

In this research work you will find out, the similarities and differences in the narrative techniques of writers in their novels and how these writers creates a conformity between romance and real history through literary innovation. In what way they represent the distinctive individualities and civilizations of a particular era. What aspects of theme, characterization and various narrative techniques they use to make the historical novel an attractive and coherent representation of the social and political life. There is a certain connection and dependence on history but using imagination how they contributes to color the descriptive details with romantic flavor. You will find out whether these writers work subordinated to history or distorting history .

History tells us what really happens and fiction relates what can happen. In the historical novel the writer tries to create a coalition between history and fiction. In this research you will find that coalition.

Keywords: *Hot Issue, Peace, Praiseworthy, Conciliation, Security*

* محاضره في البحث والتدريس بكلية اللغة العربية، الجامعة الإسلامية العالمية،إسلام آباد

يعيش الإنسان بين العسر واليسر، يتجشم صعابا في مسير الحياة ويقاسي عناء في إدراك مطلبه، فالحياة تتراوح بين السهولة والصعوبة، فلا تتم الحياة إلا بهما، يحيا الإنسان بينهما، ففي اليسر يكون الشكر وفي العسر يكون الصبر، والصراع بين هذين الأمرين أساس مزرعة الأدب أو منبِت الحب أو الكره بين إنسان وآخر، وفي إطار اختلاف الطبائع والمنازع تختلف الإنتاجات الشفوية والكتابية، ومن هنا يظهر أن كل إنسان يختلف عن أخيه في طباعه، وهذا الاختلاف لا يقف إلى هذا الحد بل يتجاوز دوائر النتاج والصناعة، دوائر الأدب والشعر، دوائر الإبداع والابتكار ولاسيما إذا كان الإنسان ليس بعادي بل يعيش في كيانه أديب يريد أن يظهر...

وكل إنسان يستطيع أن يحكي حكاية أو يقص قصة أو يحدّث حادثة، ولكن الأديب يتميز عن غيره بصفته مبتكراً لأنه يقدر على صبغ القصة أو الحكاية أو الحادثة صبغة أدبية، وتصوير الحادثة في أسلوب جذاب، فالقيمة الأدبية لا تقتصر على ضخامة العمل الأدبي أو القصصي، الحادثة الكبرى أو الصغرى بل إنها تأتي من مادة تصبح ملموسة بعد أن يتناولها الأديب، وتصبح مرموقة بعد أن يعالجها الكاتب.

ومن أروع الأمثلة لذلك الروايات التاريخية الموجودة في شتى لغات العالم فالكاتب يختار فترة معينة ثم يدرس الوقائع والأحداث التي كانت في تلك الفترة فيعرضها دون الخروج على عصرها، كالعصر الأندلسي، فكثير من الأدباء تأثروا بتاريخ الأندلس الزاهرة التي أنارت الدنيا بعلمها وفيضها فاختاروا موضوعات شتى من الفترة الأندلسية ثم كتبوا روايات عديدة من وجهة نظرهم في أساليب بارعة.

مفهوم الرواية:

قد عرّف الأدباء الرواية بأساليب عديدة، فمنها ما ذكره أنيس المقدسي، وقال:

"الرواية تكون طويلة وتقوم على حادثة رئيسية يتفرع عنها أو يتصل بها حوادث أخرى وهي مع توجيهها الفكري إلى بطل وبطلين تعرض لنا عدة أشخاص"[١].

أما الرواية بمفهومها الفني الحديث، فلم يطلع عليه الأدب العربي إلا في القرن التاسع عشر الميلادي وذلك بعد الاتصال بالآداب الغربية.

تحتوي الرواية على العناصر الأساسية، وهي: اللغة والحدث والشخصية والسرد والحوار والزمان والمكان.

والرواية لها أقسام عديدة، منها: الاجتماعية والعاطفية والنفسية والسياسية والعلمية والتاريخية، وهي تكرار الماضي في الحاضر.

---

(1) أنيس المقدسي، الاتجاهات الأدبية في العالم العربي الحديث، دار العلم الملايين بيروت- لبنان، ص: ٩٧٧

نشأة الرواية التاريخية العربية والأردية وتطورهما:

نشأت الرواية التاريخية بقواعدها الفنية الخاصة في الأدب الفرنسي، ولكن جذورها الجوهرية تعود إلى والتر سكوت الإنجليزي، وعندما رأى الأدباء المسلمون "ازدهار الروايات التاريخية في الآداب الأخرى وترجمتها إلى لغاتهم فاختاروا ذلك الفن للمحافظة على التاريخ الإسلامي، وفي ظل الاعتداءات الاستعمارية وما صحبها من أطماع مادية وحضارية نشطت (الكتابة التاريخية) لتقوم بدور كبير وخطير في الدفاع عن الحاضر المستباح بإحياء صورة الماضي المشرق، ليكون ملامح هذه الصورة الناصعة للتاريخ الإسلامي"[(١)].

قام الجيل الأول من الكتّاب بتقديم التاريخ في صورة قصة أو رواية تشمل حكايات مثالية وحقيقية تشويقاً للقراء وأهم كتاب في هذه المرحلة سليم البستاني وجرجي زيدان وفرح أنطون ويعقوب صروف وأمين ناصر الدين، أما الجيل التالي فقد توجّه إلى الماضي وركز مجهودات أقلامه على إحياء الماضي ومن أشهر الكتّاب والروائيين الذين أنتجوا كثيرا من الروايات التاريخية محمد فريد أبو حديد وعلي الجارم ومحمد سعيد العريان وعبد الحميد جودة السحار وعلي أحمد باكثير ونجيب محفوظ وغيرهم، تشمل روايات هؤلاء الكتّاب الكبار التاريخ الإسلامي العربي والتاريخ الفرعوني المصري.

أما الأدب الروائي الأردي فجذوره عميقة رغم حداثة عمره حيث ظهرت البذور الأدبية الفنية الأردية منذ تطور هذه اللغة ونمت وتطورت مع نموها وتطورها.

تنقسم الرواية الأردية إلى قسمين أساسين: القسم الأول هو ما يتعلق بالهند أو شبه القارة الهندية أي قبل ظهور دولة "باكستان" واستقلالها، فالروايات التي ظهرت في تلك الفترة كانت تحمل في طياتها موضوعات الفساد الاجتماعي والاضطرابات الداخلية والخارجية والمعارك العقدية وغيرها ولاسيما ما دارت بين المسلمين والهنادكة. والقسم الثاني من الرواية الأردية هو ما يتعلق بدولة حديثة العهد أي "باكستان" أو شبه القارة الهندية الباكستانية، فالروايات التي نمت وتطورت في ظل حُكْمِ هذه الدولة غلبت عليها النزعة الدينية والدعوية إلى حد كبير.

يقول بعض النقاد الأرديين إن أول رواية كُتِبَتْ في شبه القارة الهندية بمفهومها الفني هي: "**فسانۂ آزاد**" (قصة الحرّ) للكاتب سرشار، ونشرت هذه الرواية للمرة الأولى عام ١٨٧٩م"[(٢)].

والجدير بالذكر هنا اسم رائد الرواية الأردية في شبه القارة الهندية وهو السيد نذير أحمد ويقول

---

(١) الدكتور طه وادي، الصراع بين المذهبية الفكرية والفن في الرواية التاريخية، مجلة الفيصل، العدد:٢٢٩، ص:٢٧

(٢) أنور سديد، التاريخ المختصر للغة الأردية، (باللغة الأوردية: *اردو ادب کی مختصر تاریخ*) مطبعة عزيز لاهور، بدون الطبع، ١٩٩٨م، ص: ٢٩٨

الدكتور وقار عظيم:

"إن نذير أحمد وسرشار وشرر هم سلفنا في فن الرواية وتاريخها، هؤلاء الثلاث ابتكروا طريقاً جديداً في عالَم الرواية بفضل حسهم الفطن ووعيهم الحاذق، وأشعلوا في هذا المجال الشموع التي أنارت دروب كل من يسير عليها" (١).

عرض وتحليل للروايات العربية:

فتح الأندلس – لجرجي زيدان:

يتحدث الروائي أولًا عن الأندلس والقوط وطليطلة، ثم يذكر فلورندا وهي خطيبة الفونس بن غيطشة الذي كان أبوه ملكاً على القوط، وكان الفونس ولي عهد للملك من بعده، ولكن رودرك اختلس المُلْكَ بعد وفاة غيطشة، أما فلورندا فقد بعثها أبوها إلى بلاط المِلك رودرك في طليطلة على عادة النبلاء وحكام الولاة، فاستمال قلب رودرك إلى الفتاة فلورندا، وما استطاع رودرك التحاشي من الوقوع في انتهاك شرفها وكرامتها فقام بمحاولات عديدة لأن تضطر فلورندا إلى ترك خطيبها الفونس ولكنه فشل في جميع محاولاته، استمد الفونس من عمه أوباس لإنقاذ فلورندا من مخالب رودرك والقضاء على بغيته الخبيثة، فاز أوباس في ذلك فأخذ فلورندا معه وتركها عند خالته في الدير.

أما الفونس فعزم الملك على إبعاده عن طليطلة، وبعث إليه الرسالة مختومة بأمره أن يتوجه إلى مدينة استجة، وفي أثناء تلك الرحلة يقابل الفونس في أحد الاجتماعات تاجراً يُدْعَى سليمان اليهودي، وكان سليمان يروي لهؤلاء اليهود أخبار غضب يوليان من رودرك وإرادة ثأره منه من أجل اغتصاب ابنته، وذكر لهم أن يوليان اشتعل نارا منذ تلك اللحظة، وأصبح مع المسلمين في حربهم ضد هذا العدو الجائر والطاغي، وأخذ يحرضهم على الإغارة على إسبانيا، حينما وصل خبر الانتهاك والاغتصاب إلى الفونس فاشتد غضبه على رودرك ونوى أن ينتقم منه سوء الانتقام وسوء العذاب.

اتجه طارق بن زياد مع جيشه البحري بمعونة يوليان وأنصاره إلى إسبانيا، فرُحِّبَ ترحيباً حاراً واستُقْبِلَ استقبالًا ساراً من أهل البلاد لاطلاعهم على مزايا المسلمين وعدلهم وإنصافهم واحترامهم للعهود والوثائق، ثم التقى جيش رودرك وطارق في وادي ليته، وأثناء المعركة استسلم الفونس رسالة من فلورندا تدعوه إلى مناصرة والدها، وتحثه على قتال رودرك، أثرت تلك الرسالة في نفس الفونس فانضم مباشرة إلى صفوف المسلمين، وانتهت الرواية بفتح طارق بن زياد وزواج الفونس من فلورندا.

وضع جرجي زيدان عنوانا للرواية: "فتح الأندلس" مما يوحي بالوقائع والأحداث التي لها علاقة

(١) وقار عظيم، من القصة إلى الخيال، (باللغة الأوردية: *داستان سے افسانے تک*)، أوردو مركز، لاهور، ط ثانية، ١٩١٦م، ص: ٧٧

وصلة بالأندلس وتاريخها، ولا يظهر طارق بن زياد في مبدأ الرواية بل إنه يأتي بعد مائتي صفحة منها تقريبا.

لم يذكر جرجي زيدان الأحداث التي تتعلق بالفتح الإسلامي، أو تتحدث عن حياة طارق بن زياد، بل تدور روايته من أولها حتى مائتي صفحة حول أحداث الحب والود والعشق بين فلورندا وألفونس، مثل:

"إني أسير هواك، وإني حي، برضاك ميّت بجفاك"(١).

يؤكد جرجي زيدان أنه حقق زمان الأحداث ومواعيدها ومكانها معتمدا على المصادر الموثقة ولكن دعواه قد يداخله شك، لأنه يقول في قصة غرامية لفلورندا مثلا أن رودرك فشل في الظفر بفلورندا بطلة الرواية، وما استطاع أن يضر شرفها وعفتها وكرامتها، بينما المصادر التاريخية فإنها تتحدث عن اغتصاب لذريق لفلورندا:

"وكان يليان ينقم على لذريق ملك القوط لعهده بالأندلس فعلةً فعلها زعموا كان بابنته الناشئة في داره على عادتهم في بنات بطارقتهم، فغضب لذلك، وأجاز إلى لذريق، وأخذ ابنته منه، ثم لحق بطارق فكشف للعرب عورة القوط ودلّهم على عورة فيهم أمكنت طارقاً فيها الفرصة فانتهزها لوقته، وأجاز البحر سنة اثنتين وتسعين من الهجرة بإذن أميره موسى بن نصير"(٢).

فأنا كباحثة لم أتبين السبب الملائم لهذا التعارض التاريخي في القصة، ومع ذلك كان من الحريّ أن يذكر المؤلف اعتداء لذريق على فلورندا، ولتكون أكثر ملاءمة وارتباطاً بالموضوع والواقع، وليتمع القارئ من القراءة فيها، لم يقم جرجى زيدان باستثارة أحاسيس الشفقة والعطف وإيجاب السخط على الجاني، فالرواية وإن كانت من أروع النماذج ولكنها لا تخلو من التحفظ.

وأخيرا فإن رواية جرجى زيدان كثيرة الصفحات مهما تحمل رموزاً تاريخية في عنوانه "فتح الأندلس" ولكنها لا تتكلم عن طارق بن زياد ومعظم الرواية تشمل علي الخيال الغرامي وصنعته، وبالرغم من هذه الملاحظات تجاه تلك الرواية فإنها لا تنال من قيمة هذا العمل، فالرواية تفي بما قصده المؤلف من سرد الأحداث التاريخية -لحد ما – أخذاً من المصادر والمراجع مع ترويح القارئ مانحاً إياه الإمتاع والمؤانسة، وبذلك فتح المؤلف صفحةً جديدةً حيث سار على دربه كثير من الكتّاب الذين جاؤوا بعده.

---

(١) جرجى زيدان، رواية فتح الأندلس، دار الطباعة بيروت- لبنان، ١٩٦٦م، ص:١٩

(٢) التلمساني، شيخ أحمد بن محمد المقري، نفخ الطيب من غصن الأندلس الرطيب، دار الكتب العلمية بيروت- لبنان، ١٩٩٥، ٢٢٢/١

طارق بن زياد – لمعروف الأرناؤوط:

كتب معروف الأرناؤوط روايته التاريخية الاجتماعية الثانية بعنوان: طارق بن زياد، وقسَّمَ أحداث الرواية إلى نوعين: النوع الأول ما تدور فيه الأحداث حول شخصية عقبة بن نافع وقدوم الساحرة (دامية) البربرية لزيارته، وهي ابنة أمير قبائل جرجورة البربرية، وكانت دامية تجيد السحر، جاءت دامية ذات يوم إلى عقبة بن نافع مستغيثة به أن ينقذ قومَها البربرَ من حُكْمِ كسيلا[١] وسلطته، وكان والد دامية قد أنبأها قبل وفاته أن في الأندلس حصناً "فيه تابوتٌ مليءٌ باللآلئ والجواهر" وفي داخل التابوت جلود أو رقوق مصبوغة صُنِعَتْ فيها صورُ فرسان، وقد جاء في أحد الرقوق أنه متى فُتِحَ هذا التابوتُ دَخَلَ القومُ – الذين صورهم فيه – الأَنْدَلُسَ فذهب ملك من فيها إلى أيديهم، بينما والد دامية كان يخاف العرب في زوال ملكه وعرشه، إلا وقد صادفه موته على يد كسيلا، استمع عقبة إلى قصة دامية فوعدها بالقضاء على كسيلا قاتل أبيها. وظلت قصة التابوت تؤرق عقبة وتحثه على ركوب البحر وبلوغ ذلك الحصن في سبتة فندب عشرة من رجاله بينهم طارق بن زياد[٢]، وطريف[٣]، ومغيث الرومي[٤] ليجتازوا المضيق إلى جبل طارق.

قرر عقبة أن يرمي بالسفن والزوارق الى البحر لفتح الأندلس فتوجه إلى معسكره في القيروان وأخذ معه كسيلا مقيّدا ومكبلا إلا أن عقبة رغب في الاستفادة من خبرة كسيلا فلاطفه في الطريق وطلب منه أن يرافقه في فتح الأندلس، اغتنم كسيلا فرصة ذهبية لنقض العهد ثالثاً وطريقاً أنسب للهروب من

---

(١) فهو كسيلا الأوربي البربري البرنسي، أكبر رؤساء البربر وزعيم بربر كان كسيلا متوسط الطول كثيف اللحية، محبا للغدر والخيانة، وصل زهير بن قيس والجيش الإسلامي باب القيروان سنة ٦٩هـ ثم التقى الطرفان، واقتتلوا قتالا شديدا، وهزم كسيلا وحلفاؤه وقتلوا قتلا ذريعا. راجع: موقف كسيلا من الفتح الإسلامي للمغرب، لمحمد بن ناصر أحمد الملحم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ص: ١٢

(٢) طارق بن زياد الليثي بالولاء، فاتح الأندلس، أصله من البربر، أسلم على يد موسى بن نصير فكان من أشد رجاله ولما تم لموسى فتح طنجة، ولى عليها طارقا. راجع: الأعلام لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، ط خامسة عشر، ٢٠٠٢م، ٢١٧/٣

(٣) هو أبو زرعة طريف بن مالك المعافري، الاسم طبق الكنية. بعث موسى رجلا من مواليه من البرابرة اسمه طريف يكنى أبا زرعة في أرب أربعمائة رجل معهم مائة فرس سارهم في أربعة مراكب، فنزل بجزيرة تقابل جزيرة الأندلس المعروفة بالخضراء التي هي اليوم جزيرة طريف لنزوله بها. راجع: نفخ الطيب من غصن الاندلس الرطيب، ٢٤٥/١

(٤) مغيث الرومي، قال المقري: ليس بِرومي على الحقيقة، وتصحيح نسبه أنه مغيث بن حارث ابن الحويرث بن جبلة بن الأيهم الغساني، سبي من الروم بالمشرق وهو صغير، فأدبه عبد الملك بن المروان مع ولده الوليد. ونشأ مغيث بدمشق فأصبح بالعربية وقال الشعر وتدرب على ركوب الخيل وخوض المعارك. راجع: الأعلام. ٢٧٦/٧

ظلمات السجن والذل، عهد كسيلا إلى عقبة أن يساعده في فتح الأندلس بعد أن يحشد قواته، غدر به كسيلا ونقض عهده وأخلف وعده لأن عقبة حينما سمح له أن يجمع قوته فذهب كسيلا إلى الجبال واعتصم بها متخفياً.

كانت المعركة شديدة بين عقبة وكسيلا، مات عقبة بن نافع في هذه المعركة بعيدا عن وطنه دمشق وبذلك ينتهي شطر من الرواية بموت بطل القسم الأول؛ الأمير عقبة بن نافع ختاما مأساويا.

وفي القسم الثاني من الرواية انتقل الكاتب إلى بلاد الأندلس الراقية وبدأ الرواية بذكر قصر (فال كلارا) المشرف على طليطلة حيث تعيش فلورندا ابنة يوليان مع عمها أسقف أشبيلية.

ثم ذكر الروائي علاقة الحب والود والتقدير بين فلورندا ومغيث الرومي، فقد أعجبت الفتاة الناضرة بثقافة مغيث لأنه كان ذا ثقافات متنوعة وكان يحسن اليونانية والعربية، ذات يوم كان مغيث الرومي في القصر فوجد الرسالة التي كتبت فيها عن الذهاب إلى أفريقيا وكان هذا تمهيداً للفتح، ثم ذكر مغيث عن رحيله أمام فلورندا فأصبحت حزينة ويائسة، فقال لها مغيث إنني سأعود إليك مع الربيع، وسنعيش معاً في قصر بلنسية(١).

قسم الروائي معروف الأرناؤوط الرواية "طارق بن زياد" إلى قسمين: تناول في القسم الأول الفتوحات التي حققها المسلمون في إفريقيا، وجعل بطل تلك الفتوحات عقبة بن نافع، ولم يذكر شخصية طارق بن زياد دون إشارات، ويحتوي هذا القسم على ١٣٢ صفحة، ثمّ تحدث عن فتح الأندلس بالذات في القسم الثاني وجعل بطل ذاك الفتح مغيث الرومي، وجاءت أربعة فصول في هذا القسم، ومجموعة صفحاته ٩١ صفحة، ومن الغريب في هذه الرواية أن المؤلف سماها باسم طارق بن زياد دون أن يذكر هذا البطلَ الإسلاميَّ في القسمين منها، فمضمون الرواية لم يتوافق مع عنوانها، فلو وضع معروف الأرناؤوط عنوان الرواية: "عقبة بن نافع" أو "الساحرة الدامية" لكان أنسب وأجدر.

رواية "طارق بن زياد" من أقصر روايات معروف الأرناؤوط طولاً، فالقسم الأول منها يشمل قضايا تاريخية بينما الفن الروائي فإنه ركز عليه في القسم الثاني.

ثمة من النقاد الذين عابوا على روايات معروف الأرناؤوط قائلين: إنه وإن كان يقدر على حبك الوقائع وسبك الأحداث عبر السرد الفني ولكنه يتكلف عند ربط التاريخ بالبنية الروائية، فكأنه يبدو عاجزا عن الإتيان بمثل هذا الربط، فالقارئ لا يستطيع أن يتمتع بمجرد قراءة فاحصة في الرواية لاعتمادها على المصادر التاريخية نحو تاريخ ابن خلدون و نفح الطيب والأغاني لأبي الفرج الأصفهاني، مثل قصة التابوت،

---

(١) مدينة مشهورة بالأندلس متصلة بحوزة كورة تدمير، وهي شرقي تدمير وشرقي قرطبة، وهي بريّة بحرية ذات أشجار وأنهار. وتعرف بمدينة التراب. راجع: معجم البلدان، لياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي، دار صادر بيروت، بدون الطبع، ١٩٩٣م، ٤٩٠/١

وقد وردت هذه القصة في كتاب نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، وتناول الروائي معروف الأرناؤوط هذه القصة في روايته نقلا عن نفح الطيب، إلا أن الفرق بين المقري صاحب نفح الطيب والروائي هو أن المؤرخ قد ذكر في كتابه أن رودريك لما تولى أمر الأندلس، فتح التابوت وعرف بما فيه، أما الرواية فإن القصة تعود فيها إلى عقبة بن نافع الذي أراد الذهاب إلى الحصن بعد أن حثه كلام دامية على ركوب البحر، والبلوغ إلى الحصن في سبتة، رافقه عشرة رجال، وكان من بينهم طارق بن زياد وطريف ومغيث الرومي.

وفيما أرى أن الحقيقة تلتبس على القارئ بسبب هذا الأسلوب المداخل، فالقارئ يُشكل عليه ترتيب الأحداث ولاسيما الأحداث الرئيسة منها، ويشتبه عليه التوفيق بينها بل إنه بدأ يشك في أصلها وتقفز إلى ذهنه عدة أسئلة؛ متى حدثت هذه الحادثة؟ هل كانت تلك الحادثة في عصر عقبة بن نافع أو في عصر طارق بن زياد؟ ومن كان البطل الحقيقي للقصة؟ وهذا الذي حدث معي، لأنني لا أزال في شك تجاه أدوار الشخصيات الواردة في تلك الرواية، ولا أدري بالضبط متى حدثت هذه القصة ومع من حدث الأمر!

فلابد للروائي أن يراعي الأحداث الرئيسة بالذات ولا يخلط بينها وبين صنعة الخيال والإبداع، لأن الرواية تصير بذلك متنافرةً وغير مترابطةٍ، انتقل الكاتب في القسم الثاني إلى بلاد الأندلس، وتركت حياة عقبة بن نافع حزنا وكآبة لمن بعده، ثم انصرف الروائي من ذكريات تلك المدن الأندلسية الملآنة خيرا ورخاء وسعة إلى قصر "فال كلارا" في طليطلة، حيث عاشت فلورندا ابنة يوليان مع عمها أسقف، وكان في القصر خادم، اسمه مغيث الرومي، ثم نشأت علاقة الحب والوداد بين الأميرة فلورندا وخادمها مغيث الرومي، بينما العودة إلى تاريخ مغيث الرومي وترجمته في المصادر التي تناولتها تكشف الأستار عن شخصيته البارزة، وتجعل له مكانة مرموقة، وفي رأيي: إن الفن قد يداخل التاريخ، ولا بأس بذلك لأن القارئ العادي أو المتلقي الخارق لا يستشعر تلك المتعة واللذة دون تلك المداخلات الرومانسية بين الوقائع، إنها هي التي تبثّ روح الحيوية في الأحداث وتجعل سردها سردا جذابا، ولكن ما يخصني ههنا هو أن تلك الرومانسية والحب والغرام وإن كان لها مساس عميق وأثر دقيق ولكنها لا تلائم الشخصياتِ الإسلاميةَ.

ومن ميزات روايات معروف الأرناؤوط أن كثيرا من أبطال رواياته كانوا يتامى أو الذين ربتهم أمهاتهم لئلا يستبعدهم أحد، وينبغي للقارئ أن يقف ههنا هنيئة متأملا في حياة الكاتب، لأنه كان يتيما، فرُبِّيَ يتيما، فرَهُفَ ذوقه ورقَّ ولطُفَ، ولعل القارئ يدرك ذلك برهافة حسه وشعوره، ثم تعود الرقة واللطافة والإحساس الدقيق إلى كتابته.

عرض وتحليل للروايات الأردية:

فتح الأندلس – لعبد الحليم شرر:

تبدأ الرواية بحادث لقاء عيسى بن مزاحم(١) مع القائد العسكري الإسلامي والإفريقي موسى بن نصير(٢) للتباحث حول الإغارة المشتركة على سبتة.

وسبتة كان مدينة قديمة عند الساحل وحاكمها يوليان الذي كان معروفاً بشجاعته وموسى بن نصير اعتمد على طنجة(٣) بعد فتح شمال إفريقيا وأغار على حكومة يوليان مرتين لكنه فشل فيهما، ذات يوم بلغ الضابط المسيحي إلى سبتة ليخبر يوليان عن إرسال خليفة المسلمين تعزيزات عسكرية جديدة من الشام للهجوم على سبتة وقائد هذه القوات عيسى بن مزاحم، فأرسل يوليان ابنته فلورندا إلى قصر طليطلة لأنه سمع أن عيسى بن مزاحم أراد الهجوم عليه بسبب ابنته لأن شهرة جمالها فاقت العالَم كله، اعتذرت فلورندا عن مغادرة الوطن بسبب سوء نية رودرك ولكن يوليان وعدها بأن رودرك لن يتجاسر ويجرؤ على أن ينظر إليها نظرة سوء فضلا عن أن يمسها لكونها حفيدة الملك إسبانيا السابق رضيت فلورندا للذهاب إلى طليطلة واصطحبتها ابنة خالها مريم أيضاً، وبعد أيام قليلة جاء الجيش الإسلامي فحاصر سبتة من ثلاث جهات برية انهزَمَ يوليان في هذه المعركة، وعندما وصلت فلورندا إلى طليطلة استقبلها رودرك وحاول التقرب إليها رويدا رويدا كانت مريم ابنة خالها معها إلا أنها قد هربت خوفا وفزعا من رودرك ورجاله، أما فلورندا فقد وقعت أسيرةً في أيدي هؤلاء الأُسْد عند بوابة المدينة ولم تتمكن من إنقاذ نفسها من أظافرهم، ارتضت فلورندا حينئذ ببقائها مع رودرك وساومته على ذلك، فأرسل رودرك خادمها إلى والدها بخبر المصير.

ولما وصل خادم فلورندا إلى جبل طارق تمت محاصرة سبتة من أربع جهات قرأ يوليان تلك الرسالة فأصبح حزينا وأرسل من فوره رسالة إلى موسى بن نصير للصلح والهجوم المشترك على إسبانيا

---

(١) عيسى بن مزاحم، المصادر العربية الإسلامية تجمع كلها على أن العرب حسنوا معاملة إيفا وسيزبوت ابني وتيزا وعمها أوباس، وتوفي إيفا أكبر الأخوين بعد ذلك بأعوام عن ابنة تدعى ساره وولدين صغيرين، فاغتصب ميراثها فسافرت مع أخويها إلى دمشق، وشكت عمها إلى الخليفة هشام بن عبدا لملك، فأنصفها وقضى بها برد ميراث أبيها، وتزوجت سارة في دمشق من سيد عربي عيسى بن مزاحم. راجع: دولة الإسلام في الأندلس، محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ٦١/١

(٢) هو موسى بن نصير اللخمي، أو البكري، العربي بالولاء، المولد زمن عمر بن الخطاب سنة ١٩هـ، والمتوفي سنة ٩٧هـ، وقيل٩٩هـ، فاتح بلاد الأندلس. راجع: موسى بن نصير الفاتح، الذي لم تهزم له راية. يحي شامي دار الفكر العربي بيروت لبنان، ط الأولى ٢٠٠٥، ص: ٩

(٣) مدينة في الإقليم الرابع بلد على ساحل بحر المغرب مقابل الجزيرة الخضراء وهو من البر الأعظم وبلاد البربر، قال ابن حوقل: طنجة مدينة أزلية آثارها ظاهرة بناؤها بالحجارة قائمة على البحر. راجع: معجم البلدان، ٤٣/٤

فكتب موسى رسالة إلى أمير المؤمنين وليد بن عبد الملك إلى دمشق لأخذ موافقته للهجوم على إسبانيا.

وعيسى بن مزاحم قد سمع من قبل عن جمال فلورندا كان مولعاً لرؤيتها وعندما رأى في القصر بنتاً جميلة ظن أنها فلورندا فبدأ الحب بينهما حتى تقوّت علاقة الحب والود ولكن من سوء حظ حينما وصلت فلورندا إلى القصر ساعتئذ عرف عيسى بن مزاحم أنه يعشق فتاة اسمها مريم هي ابنة خال فلورندا وليست فلورندا ذاتها، ففي نفس اليوم وصل خطاب الخليفة الذي كان يشتمل على فحوى موافقته على إرسال بعض السفن مع قوات إلى ساحل إسبانيا، وفي مساء اليوم نفسه التقى يوليان بموسى بن نصير وأعلمه بحب عيسى بن مزاحم لفلورندا فنصحه بأن يتزوج ابنتها بدلا من مريم، ولكن موسى بن نصير أجّل أخذ القرار النهائي حيال الموضوع لوقت آخر، ثم جاء طارق بن زياد على ساحل إسبانيا وأحرق السفن كلها وأمّا مريم فهربت من بيتها ولقيت بعيسى بن مزاحم في المعسكر وأخبرته عن إصرار يوليان على زواجه من فلورندا لتعرضها إلى الاغتصاب من قِبَلِ رودرك فرفض عيسى الزواج بها واتجه إلى جيش طارق بن زياد، وكانت قوات رودرك وطارق مقيمة على ساحل النهر في المنطقة التي كانت قريبة من جبل طارق، وفى المنام بشَّر رسولُ الله ﷺ طارقاً بالانتصار وكان الجيش المسيحي في جانب آخر من النهر نزل عيسى وطارق بقواته واحتدمت المعركة واختلط الحابل بالنابل وكان عدد قوات رودرك مئة ألف ومع ذلك هزموا هزيمة نكراء.

ثم جاء الملك بيدرو والد مريم فعرض عيسى عليه رغبته في الزواج مع مريم وفي النهاية تمت الأمور كلها، وخلال هذه الحوادث مات الخليفة وليد بن عبد الملك وجاء مكانه سلمان بن عبد الملك[1]، وأمر موسى بن نصير وطارق بن زياد بالعودة من إسبانيا، وذهب عيسى ومريم إلى دمشق وذكر أحوال الحرب أمام الخليفة، وفي النهاية أسلمت مريم أيضاً في مكة المكرمة وسافرت إلى طليطلة وهناك سألت مريم أباها عن سلوقس فأخبرها بيدرو أن سلوقس كان أكبر إخوته وولي عهد ملك غيطشة أخبرته مريم بأن عيسى هو ابن أخيه ثم سافر عيسى ومريم إلى قرطبة.

ذكر الروائي عبد الحليم شرر في الباب الأول أن موسى بن نصير قد أغار مرتين على سبتة، وفي ذاك الوقت كان يوليان حاكم سبتة، ولكن موسى بن نصير لم ينتصر في تلك الإغارة، ثم أغار عيسى بن مزاحم على سبتة مؤخراً فأبلى بلاء حسنا، وذلك ليس من أجل خدمة الإسلام ونشره بل من أجل ابنة يوليان فلورندا، لأنه تأثر بحسنها وجمالها.

---

(١) سليمان بن عبد الملك بن مروان، (٥٤ـ٩٩هـ) أبو أيوب، الخليفة الأموي. ولد في دمشق، وولى الخلافة يوم وفاة أخيه الوليد سنة ٩٦هـ، وكان عاقلا فصيحا طموحا إلى الفتح، جهز جيشا كبيرا وسيره في السفن بقيادة أخيه، وفي عهده فتحت جرجان وطبرستان، ومدة خلافته سنتان وثمانية أشهر إلا أياما. راجع: الأعلام، ١٣٠/٣

ثم ذكر الكاتب السببَ الثاني لدخول المسلمين في الأندلس وهو قصة فلورندا بنت يوليان حاكم سبتة التي أرسلها أبوها إلى قصر لذريق لتأنس الحياةَ الملكيَّةَ، ولكن الملك القوطي اغتصب شرفها فنال منها حاجته بالرغم منها مع استخدام العُنْفِ، صمم يوليان على الانتقام من الملك القوطي واتصل بطارق بن زياد واستمده على الملك، فأغراه على فتح الأندلس الكريمة، ولكن التاريخ يذكر أن عوامل الفتح الداخلية والخارجية كانت أوسع من أن تحصر في شرف فتاة.

ثم ذكر الكاتب أن طارق بن زياد قد زار رسولَ الله ﷺ في منامه، فبشَّره بالنصر... وافق كلام الروائي ههنا بما ورد في التاريخ: "وذكر ابن القوطية أنّ طارقا لما ركب البحر غلبته عينه فرأى النبي ﷺ وحوله أصحابه وقد تقلّدوا السيوف وتنكبوا المشي فدخلوا قدامه، وقال له النبي ﷺ تقدم يا طارق لشأنك، فانتبه مستبشرا وبشر أصحابه ولم يشك في الظفر، قال: فشن الغارة وافتتح سائر المدائن وولى سنة واحدة، ثم دخل مولاه موسى، فأتم ما بقي من الفتح في سنة ثلاث وتسعين"(١).

وفى نهاية الرواية ذكر المؤلف نبأ وفاة الخليفة وليد بن عبد الملك أثناء الحملة العسكرية على الأندلس، ثم استولى على الحكم سليمان بن عبد الملك، فاستحضر جميع الأمراء والرؤساء مثل موسى بن نصير وطارق بن زياد من إسبانيا، وقتيبة بن مسلم من كاشغر، ومحمد بن القاسم من الهند، ولكن جاء في كتب التاريخ أن موسى بن نصير قد عاد إلى دمشق في حياة الخليفة وليد بن عبد الملك: "وقد اختلفت الرواية العربية في مصير موسى بن نصير، واختلف الرواة في أمر لقائه بالخليفة، فقيل إنه وصل إلى دمشق قبل وفاة الوليد بن عبد الملك وقدم إليه الأخماس والغنائم، فأكرمه وأحسن إجازته، ثم توفي الوليد بن عبد الملك بعد ذلك بقليل مستخلفا أخاه سليمان على كرسي الخلافة، فغضب سليمان على موسى"(٢).

ومن المواضع أكثر ضعفاً في الرواية من الناحية التاريخية هو عرض شخصية عيسى بن مزاحم كبطل الرواية، وتبيان العلاقة الودية بينه وبين مريم ثم عقد قرانهما بعد فتح الأندلس... فالرواية وإن اشتملت على الأحداث التاريخية ولكن الكاتب قد تصرف كثيرا في الظروف الزمانية والمكانية، وخاصة فيما يتعلق بعيسى ومريم.

في سجن دمشق –لعنايت الله التمش:

كانت قاعة بيت الله الحرام وفناؤه مليئا بالملبين من المواطنين والوافدين؛ لبيك اللهم لبيك لا شريك لك...كان ثمة أناس جالسون على الأرض جاؤوا متسوّلين إلى مكة في أيام الحج، جاء إليهم شيخ

---

(١) الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد عثمان، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، المكتبة التوفيقية القاهرة مصر، ٣٩٣/٦

(٢) عنان، محمد عبد الله، دولة الإسلام في الأندلس، الخلافة الاموية والدولة العامرية، مكتبة الخانجي بالقاهرة مصر، ط رابعة ١٩٦٩م، ص: ٥٧

كبير مقيداً بأغلال وجلس معهم إنه كان في ثمانين من عمره، وعندما سأل الحجاج ذلك الطاعنَ في السن سبب تقيّده فأجابه بعد صمت طويل: ذنبي فقط أن وليد بن عبد الملك مات وتولى مكانه أخوه سليمان بن عبد الملك.

كان موسى بن نصير يذكر ذكريات أيام الخلافة جالسا على الأرض ولم يكن عمر الخلافة إلا ثلاث أو أربع سنوات...تبدأ القصة بقدوم يوليان إلى طارق بن زياد وعَرْضِه عليه مساعَدَتَه في الإنقاذ والتخلص من "لذريق" حاكم الأندلس، رَحَّبَ طارق بن زياد بهذا الطلب لكونه فرصة مواتية لمواصلة الفتح والجهاد أثناء الحديث سأل طارق بن زياد سبب هذا الانتقام، أجابه يوليان: إنه من أجل ابنتين له؛ فلورندا وميري، فأرسل يوليان ابنته فلورندا إلى قصر "لذريق" لتعلم آداب الأمراء والسادة طريقة معاشهم آناء الليل وأطراف النهار جريا على نحو سادة عصره، وكانت فلورندا بارعةَ الجمال فلم يقع بصر "لذريق" عليها إلا وقد هجم هجوما شنيعا على عفافتها، ولكن فلورندا كانت تحب هنري أحد رجال قصر أبيه.

لما سمع طارق بن زياد هذه الأحوال فكَتَبَ رسالةً إلى موسى بن نصير مستأذنا إياه في فتح الأندلس، فقال له موسى أن ينتظر حتى يأتيهم الإذن من خليفة المسلمين الوليد بن عبد الملك، حينما عرف الخليفة عن تلك الأوضاع السيئة في الأندلس أذن لهم بذلك، فقام طارق بن زياد بالاستعداد لفتح بلاد الأندلس بقيادة سبعة آلاف جندي معظمهم كانوا بربرا، وعبر مضيق البحر المتوسط فلاقاهم الكونت يوليان بأسطوله، وأقام طارق بن زياد هناك عدة أيام، وعند ما وصل جيش لذريق احتدمت المعركة بين الفريقين في رمضان عام ٩٢هـ بالقرب من شذونة، وظلّت تلك المعركة مستمرة طوال ثمانية أيام وانتهت المعركة بانتصار المسلمين فيها والهزيمة النكراء للعدو وغرق لذريق في الماء.

بعد هذا النصر العظيم تعقّب طارق بن زياد الجيش المنهزم وفتح البلاد الكبيرة مثل قرطبة وغرناطة ومالقة ثم أرسل الخطاب إلى موسى بن نصير، فلما قرأ موسى بن نصير ذاك الخطاب سار بنفسه إلى الأندلس مع الجيش والتقى بطارق بن زياد في طليطلة، ومن سوء حظ طارق بن زياد أنه قد أصيب بحقد موسى بن نصير بسبب مقدامه وشجاعته وجرأته ونفوذه وأهانه موسى بن نصير.

بعد مدة قليلة رجع القائدان ثانية إلى ميدان القتال والجهاد ففتحا من المدن، وقد وصل إليها الخطاب من الخليفة الوليد بن عبد الملك حيث أمرهما فيه الوقوف عن التقدم والعودة إلى دمشق، غادر هذان القائدان الأندلس وواصلا السير إلى دمشق، ولما وصلا طبريا في فلسطين طلب منهما سليمان بن عبد الملك ألا يزورا الخليفة الوليد بن عبد الملك بسبب فراشه وطلب منهما أن ينتظرا حتى احتضاره ولكنهما تابعا السير ودخلا مع الغنائم في دمشق، ولعل ذلك أغضب سليمان على موسى بن نصير وطارق بن زياد لأنه كان يريد المال والغنائم لنفسه وعندما تولى سليمان الخلافة عزل موسى وأولاده وقتل ابنه عبد العزيز الذي تولى حكم الأندلس بعد مغادرة أبيه، إنه كان صاحب صوم وقيام، أما طارق بن

زياد فلم ينل حقا ذا شأن بل إنه عاش فقيراً ومات فقيراً فكتب اسمه بحروف ذهبية على صفحات التاريخ.

استمد الكاتب أحداث روايته من فترة تاريخ الأندلس نحو وقائع الكفاح الإسلامي ضد المسيحيين واليهوديين، ووضع المؤلف اسم الرواية: "في سجن دمشق" بدلا من "فتح الأندلس" كما فعل بعض الآخرين للإشارة إلى الشخصيات التي سجنت لفترة في سجن دمشق، مثل الفاتح الإسلامي محمد بن القاسم الثقفي، والقائد الإسلامي قتيبة بن مسلم، والقائد الفذ موسى بن نصير... إنهم لم يرتبكوا بجريمة سوى قيادة المعارك الكبرى التي خاضوها فافتتحوا تلك البلاد وحرروها، واكتسبوا بذلك حب الشعب، ولعل ذاك الحب جعل الخليفة سليمان بن عبد الملك حاقدا عليهم، ثم لم يستطع الخليفة أن يغلب على ضغينته فقام بقتلهم.

تبدأ الرواية بإهانة سليمان بن عبد الملك واستخفافه بموسى بن نصير، حيث فُرِضَ على القائد العظيم من الخليفة أن يدفع غرامة مالية تأديباً أو تعويضاً، فاضطره وألجأه إلى التسول في موسم الحج، حينما جاء حجاج بيت الله الحرام وجدوه طالب عطية وإحسان فاستغربوا ذلك ثم سألوه عن السبب؟ أجابهم موسى بن نصير: قد مات الخليفة الوليد بن عبد الملك، وتولى العرشَ أخوه سليمان بن عبد الملك... فكأنه أشار إلى ما كان الخليفة سليمان يُكِنُّ له ضغينة وحقدا... والواقع حينما بحثت عن هذه الحادثة فلم أجدها في كتب التاريخ، قال ابن خلكان:

"ولما وصل موسى إلى الشام ومات الوليد بن عبد الملك وقام من بعده سليمان أخوة، وحج في سنة سبع وتسعين للهجرة-وقيل سنة تسع وتسعين، حج موسى بن نصير ومات في الطريق بوادي القرى، وقيل بمر الظهران، على اختلاف فيه، وكانت ولادته في خلافة عمر بن خطاب"(١).

تصرف الكاتب تصرفا شديدا في الوقائع التي تتعلق بهذه الأدوار، ولعله يشير إلى قلة اطلاع الروائي على تلك الأحداث التاريخية، ولاسيما انعدام الترابط والتلاصق بين التاريخ والرواية... ثم ذكر الروائي أن موسى بن نصير قد أخبر الناس الذين قدموا من أرجاء البلاد للحج أنه قد أُلْقِيَ في المعتقل نفسه الذي سجن فيه محمد بن القاسم، وقتيبة بن مسلم.

ومن سلبيات الرواية أن الروائي أطنب في الحديث عن سرد الأحداث والوقائع ولاسيما الأخبار الجانبية، والأماكن والأشخاص، ومن ثم جاء الاستطراد في الرواية فجعلها طويلة.

بعد قصة الفتح ذكر الروائي أن موسى بن نصير حَسَدَ طارقَ بن زياد من أجل الفتوحات... ثم

---

(١) ابن خلكان، محمد بن أبي بكر، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، مطبعة أمير قم إيران، ط:١٣٦٤م، ٣٢٩/٥

ذكر المؤرخون بواعث عديدة وأسباب كثيرة أدت إلى إيقاف موسى بن نصير تقدُّمَ طارق بن زياد وحملته على إصدار قرار حاسم تجاه وقوفه من الفور، ثم ذكر الروائي تفاصيل الخلاف بين ذينك القائدين العظيمين، حتى ذكر قصة أخرى تكشف سوء العلاقة بينهما، سافر موسى إلى دمشق وكان في رفقته طارق بن زياد ومغيث الرومي وغنائم كثيرة للخليفة، ثمة كانت مائدة ذهبية أراد طارق بن زياد إهداءها للخليفة ولكن موسى بن نصير أخذها منه كرها ليهديها بنفسه إلى الخليفة، جاءت هذه القصة في التاريخ:

"وكانت توضع على مذبح كنسية طليطلة، فأصابها المسلمون هنالك، وطار النبأ الفخم عنها، وقد كان طارق ظن بموسى أميره مثل الذي فعله من غيرته على ما تهيّأ له ومطالبته له بتسليم ما في يده إليه، فاستظهر بانتزاع رجل من أرجل هذه المائدة خبّأه عنده"(١).

وذكر في نهاية الرواية أن عبد العزيز بن موسى بن نصير قد قُتِلَ فجاء برأسه سليمانُ بن عبد الملك ليريه أباه في السجن، عندما رأى موسى بن نصير رأس ولده العزيز فلم يصبر ومات.

هذه لمحات موجزة من الرواية ذكرتها ههنا مقارنة بينها وبين ما ورد في المصادر التاريخية، ووجدت أن معظم تلك القصص التي وردت في الرواية تتوافق مع القصص التي وردت في تلك المصادر، ولاسيما الأمور الرئيسة تتوافق لغاية ما بالنسبة للجزئيات فإنها تتوافق لحد ما، لم يبتكر الكاتب شخصيات الرواية بل إنها مستعارة من التاريخ، وفي الأخير قبل الختام عبر الكاتب حالة الهند في ضوء تاريخ الأندلس.

أوجه التشابه والتباين بين الروايات العربية والأردية:

الموضوع:

تعرضت الرواية "فتح الأندلس" لجرجى زيدان للأحداث الكبرى والصغرى، الخيالية والحقيقية، واتخذت مادَّتَه من فترة محددة من تاريخ الأندلس وهي فترة فتح "الأندلس" على يد أحد قواد الجيش الإسلامي طارق بن زياد.

أما الرواية "طارق بن زياد" لمعروف الأرناؤوط فإنها تدور حول عقبة بن نافع، قسَّمَ الكاتبُ روايته إلى قسمين؛ يدور القسم الأول حول عقبة بن نافع، والقسم الثاني حول مغيث الرومي.

أما الرواية "فتح الأندلس" لعبد الحليم شرر فإنها تدور حول البطل عيسى بن مزاحم، فلم يركز الروائي في الرواية على شخصية طارق بن زياد إلا في بضعة مواضع.

هؤلاء الروائيون اتفقوا في عرض الموضوعات، ولاسيما في صلب الموضوع وهو فتح الأندلس وما يدور حوله حتى توافقت عناوين رواياتهم بعضها مع بعض، فحينا وضعوا عنوان الرواية "فتح الأندلس"

(١) نفح الطيب، ١/٢٦٢

وحينا "طارق بن زياد"، ومع ذلك فإنهم لم يتناولوا بالدقة شخصية البطل الإسلامي طارق بن زياد.

هذه الروايات تتشابه فيما بينها، وبخاصة وجد الاستطراد فيها بشكل كبير، والمبالغة في سرد الأخبار ووصف الأماكن والأشخاص والأغراض والمواكب وغيرها حتى ينتهي هذا الطول في نهاية أشواط المطاف إلى ملل القارئ وسأمه.

الشخصيات والأحداث:

تصرف الروائي معروف الأرناؤوط في وضع الشخصيات والمواقف حيث وضع شخصية طارق بن زياد مثلا في موقف شخصية عقبة بن نافع أو العكس، ومثل هذا النوع من التصرف في الأحداث لا يغطّي صدق التاريخ أو مثلا نرى جرجى زيدان أنه ذكر الشخصيات الجانبية أو الأساسية مع الشخصيات المحورية أو العكس... ولعل الروائيين قد فعلوا ذلك لإثارة لهفة القارئ وشوقه في القراءة، وكما تقدّم أن الرواية التاريخية عبارة عن خلط ومزج بين ثنائية التاريخ والأدب أي الخيال والأسلوب، أما الروايات الأردية فنجد فيها أحد الروائيين عنايت الله التمش أنه نسج رواياته في أسلوب أسطوري، أما عبد الحليم شرر إنه جاء أيضا في روايته بشخصيات خيالية مثل شخصية عيسى بن مزاحم في رواية "فتح الأندلس".

الصراع:

حاول الروائيون جميعهم للاستفادة من هذا النوع الفني المجيد، وساروا على هذا النحو، ونجحوا فيه لغاية ما، نحو المعارك الفنية بين طارق بن زياد ولذريق، وبين المسلمين والمسيحيين...

اللغة والحوار في الرواية:

لغة جرجى زيدان سهلة وواضحة لا غموض ولا إبهام فيها، أما لغة معروف الأرناؤوط فإنها مليئة بالتكلف والزخرفة، إنه تصنع بالمحسنات البديعية، أما لغة عبد الحليم شرر فإنها صعبة وثقيلة، أما عنايت الله التمش فلغته رقيقة ورائعة.

أما الحوار فإنه غير دقيق عند جرجى زيدان بل يظهر فيه شيء من خلل أو نقص، والسبب في ذلك أنه سار على مستوى واحد في السرد والحوار، أما معروف الأرناؤوط فعنده استطرادات وتفصيلات تجعل القارئ يملل ويسأم، والحوار في الروايات الأردية في روايات عبد الحليم شرر طويل حتى يظن القارئ أثناء القراءة فيها أنها ملحمة وليست رواية، ومن ثم تولدت في رواياته من التعقيدات التي تثير شيئا من الملل، فأدرك ذاك الضعف عنايت الله التمش فتحاشى الوقوع فيه بإيجاز الحوار في رواياته.

المصادفات في الرواية:

أما المصادفات فإنها من سمات بارزة للرواية التاريخية، فالكتّاب يستعينون في نسج القصة والرواية بالمصادفات الإلهية، ويحاولون إيجاد الربط بين الشخصيات والأحداث من خلال تلك المصادفات هادفين من ذلك توليد التماسك التام، تلك المصادفات التي يحرصون عليها في بناء الرواية أو القصة قد تكون معقولة ومقبولة وقد تكون مرفوضة، كما نرى في الرواية جرجى زيدان فقد وجد كثير من تلك المصادفات في رواياته، إنه يلوي بها أعناق الأحداث ويحاول أن يثبت المستحيل ممكنا، أو الممكن مستحيلا، نحو قصة اغتصاب لذريق ابنة يوليان فلورندا، ثم فرارها منه، ففي قصة فرارها علة لأنها تبدو مستحيلة أو مخالفة للعقل.

وقد وجد مثل هذه المصادفات كثيرا في روايات عبد الحليم شرر، أما المصادفات في روايات معروف الأرناؤوط فإنها مقبولة، أما عناية الله التمش فإنه لم يأت بكثير من تلك المصادفات لعدم اعتماده على الخيال بل إنه حاول ربط خيوط الرواية بالحقائق التاريخية.

سيطرة الخيال في الرواية:

هذه السمة قد أحدثت خللا كبيرا في بناء الرواية الفني، فالروائيون الذين اعتمدوا على كل ما يتلجلج في صدورهم ثم نقلوها إلى وجه القرطاس قد وقعوا في فخ هذا الضعف، وجد هذا النقص بكثير في روايات جرجى زيدان، إنه جعل شخصية فلورندا أكثر قوة ونشاطا من الرجال، حتى أصبحت هذه الفتاة أخيرا في روايته شخصية أسطورية أكثر منه شخصية حقيقية، وكذلك وجد هذا العيب في روايات عبد الحليم شرر حيث جعل في روايته عيسى بن مزاحم شخصية خيالية، بعد معاودة النظر والمراجعة فيه يتبادر إلى الذهن سؤال: هل الكاتب أو الروائي حر في صنعة التصرف في الأحداث التاريخية؟ فأظن إن الروائي يجوز له أن يتصرف في أحداث الرواية إذا لم يخالف التاريخ، وإذا أدى تصرفه في الأحداث إلى المخالفة فلابد أن يتجنبه، ولا يباح له عندئذ أن يتصرف في نسج الرواية على قدر الهوى والخيال، ولعل السبب لهذه المشكلة الذي دفع الكتّاب والروائيين إلى المزج بين الواقع والخيال هو الرؤية المزدوجة حيال الأدب، وهذه الوجهة من النظر غير دقيقة لأن هناك فرقا كبيرا يبن الفن والفكر، وذلك:

"علماً بأن الرؤية النقدية الواعية هي التي تنظر إليهما معا أثناء الحكم على الكاتب؛ فالكاتب الروائي الناجح هو الذي يعرف كيف يحقق التوازن المطلوب بين الفكر والفن، بين متطلبات الحبكة الرؤية وتدفقها، ومنحنيات الموضوع وضروراته"[١].

---

(١) خليل، عماد الدين، محاولات جديدة في النقد الإسلامي، مؤسسة الرسالة، ١٩٨١م، ص:٢٤٨

أهم نتائج التي توصلت إليها

أود هنا أن أذكر أهم نتائج التي توصلت إليها:

- ظهر فن الرواية التاريخية في الأدبين؛ العربي والأردي عن طريق الترجمة للرواية الإنجليزية، وعبد الحليم شرر هو أول من جنى بذور كتابة الرواية التاريخية في الأدب الأردي، وجرجى زيدان هو أول من قام ببناء كتابة الرواية التاريخية في الأدب العربي متأثرا بكتابة الرواية التاريخية الإنجليزية (للسيروالترسكوت)، يتيح التاريخ للروائيين أن يذهبوا حيث يشاؤوا في نسج الواقع الحقيق أو المزيج من الخيال شريطة ألا يجتاحوا دوائر الصدق والحق في نقل تلك الوقائع التاريخية.
- يعتبر عبد الحليم شرر رائد الرواية التاريخية الأردية في شبه القارة الهندية، إنه عبر في رواياته عن الأوضاع العاتية والاضطرابات الداخلية والخارجية والمشاكل البيئية والشعبية وما إلى ذلك من القضايا التي تتعلق بالهند وأهلها، إنه كتب تلك الروايات التاريخية لتذكير ماضيهم وحاول بها إصلاح المجتمع داعيا إياه إلى الجهاد ورفع رأيه الإسلام ونشر دعوته في العالم كله، والقضاء على البلاء وإنقاذ الدولة من الأعداء.
- اهتمت روايات عنايت الله التمش بالواقع التاريخي، وحاولت إقناع القارئ بتوثيق المعلومات، ولذلك يجد القارئ أن معظم الأحداث التي جاءت في روايات هذا الكاتب تتوافق بجملتها مع ما ورد في بطون التاريخ ومصادره، وهذا من شمائل هذا الروائي وخصاله الحميدة.
- حاول جرجى زيدان استعمال لغة تثير لهفة القارئ وترغّبه في القراءة، وتبعد عنه السأم وتنشّطه لغاية ما.
- أدت الظروف السياسية الكاتبَ معروف الأرناؤوط إلى اختيار الرواية كوسيلة للتعبير، إنه يُعَدُّ رائد الرواية التاريخية السورية، إنه استعمل لغةَ حركةٍ وحيويةٍ، عندما يبدأ القارئ إحدى رواياته فتجيش نفسُه إلى إكمالها لسلاسة أسلوبه ورقته وسهولته وانسجامه وعذوبته... ومعظم موضوعات رواياته تتعلق بالفترات السياسية التي تحفل بأحداث الفتن والمؤامرات والدسائس والمغامرات ضد المسلمين.
- مضى الروائيون خُطا جيدة في سبيل بناء منارات الحق عبر إنتاجاتهم الرائعة وإبداعاتهم الحسنة وابتكاراتهم الشائقة ولاسيما الروائيون الملتزمون بالتاريخ الإسلامي، فإنهم بنوا حضارة راقية وعُمْرانا متميِّزا للأجيال الصاعدة وأبناء الزمن القادم.

اللهم لك الحمد في الأول والآخر وصلى الله تعالى على خير خلقه محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

Sulaym□n bin M□sá Al-Kal□‘□ as S□rah writer

(An introduction and research analysis)

H□fiz Muhammad Arshad Iqbal *

ABSTRACT

Abu Al-Rab□‘ Sulaym□n Bin M□sá Al-Kal□‘□ (565 A.H -- 634 A.H) is a great S□rah writer. In this article, his scholarly and personal characteristics, the list of his works, tributes from scholars to his services and scholarly rank of Al-Kal□‘□ are presented. After presenting his personal features, an introduction and research analysis of his book “Al-Iktif□’ fi Magh□z□ Al-Mu□tafá wa Al-thal□thah Al-Khulaf□’ ” is given. Al-Kal□‘□ was a great scholar and authentic S□rah writer. He got knowledge of Had□th from Abul ‘At□’. He attended the lectures of various scholars of Had□th such as Abul Q□sim bin Al-Jaysh, Abu Bakr bin Jadd, Abu Abdull□h bin Zark□n, Abdull□h bin Fakhkh□r, Abu Muhammad bin Jamh□r, Najbah bin Yahy□. Many great scholars of Had□th such as Q□□□ T□nas were his pupils and brought his knowledge to far off countries. Al-Kal□‘□ wrote many books on Had□th and S□rah. Ibn Farh□n, Abul Abb□s and many other scholars have praised and paid tribute to Al-Kal□‘□ in their works. Main objective of the book under discussion, Al-Iktif□’, is to disseminate knowledge of S□rah and Had□th prolifically. Al-Kal□‘□ has kept in mind the caution and the principles of S□rah writing derived from the Holy Qur’□n.

Sulaym□n Bin M□sá has a great quality of writing S□rah books. He can be called a born scholar and a writer. His quest for knowledge took him in different cities and he gained the best of knowledge and intellect that can be seen in all of his writings. He can be called a preserver and a protector of S□rah literature. He is considered the most honored and dignified person among the scientific and cultural tradition of Andalusiyah. This article proves his abilities, qualities and excellence of work.

Keywords: *Al-Kal□‘□, S□rah, Had□th, Al-Iktif□’, Tribute, Dissemination of S□rah, S□rah writers, history of Makkah.*

* Lecturer in Islamic Studies, Govt. Post Graduate College, Muzaffargarh

A Brief Life History of the Author:

Abu Al-Rab□‘ Sulaym□n Bin M□sá was a great scholar and S□rah writer of Andalusiyah—the Muslim Spain. In his age, S□rah writing had become very strong and diversified through its evolutionary stages. Al-Iktif□’ fi Magh□z□ Al- Mu□tafá is a fine representative of that age. Introduction and analysis of this book is given as under:

His full name was Abu Al- Rab□‘ Sulaym□n Bin M□sá bin S□lim bin Has□n bin Sulaym□n bin Ahmad bin Abd Al-Sal□m Al-Himyar□ Al-Kal□‘□ Al-Andalus□ Al-Balnas□.

In Hid□ya tul ‘Arif□n, it is written as S□lim bin Ibr□h□m Al-Gharn□t□ Al-M□lik□[1]. He was a born scholar only for compilation, preservation, achievement and dissemination of knowledge and Arts. According to Zahab□, he got knowledge of Had□th from Abul ‘At□’ bin Naz□r Abul Hajj□j bin ’Ay□b of Balansiyah. He satisfied his thirst for knowledge in various cities from Abul Q□sim bin Al-Jaysh, Abu Bakr bin Jadd, Abu Abdull□h bin Zark□n, Abdullah bin Fakhkh□r, Abu Muhammad bin Jamh□r, Najbah bin Yahyá and many other scholars. Abul Abb□s bin Maza and Muhammad Abdul Haqq ‘Azd□ and the others gave him authority letters[2]. Mu□tafá Abdul W□hid, a researcher, has mentioned the names of Abu Abdullah bin N□h and Abul Khatt□b bin W□jib as his teachers and included them in the list given in the preface of the book— Al-Iktif□’[3].

He had also a great quality of preaching and disseminating of knowledge. His pupil Q□□□ T□nas Abul Abb□s Ahmad bin Gham□z and a large number of people got the knowledge of Had□th from him in Balnia, Marsiyah, Granada, Seville, Malqah, Mabtah and Daanbah. His large Library proves his deep knowledge, memory and his keen interest in studies and Arts[4].

He got hurt by the enemy at Anishah, nine miles away from the city of Marsiyah, and was martyred on 20 DhilHajj 634 Hijrah[5]. Zarkal□ states

(1) Al-Ghabr□n□, A. A. (1979). Al-Dariyyah f□ man Urifa min al-Ulam□ fi al-Mi’ah al-Sabi‘ah. Bayr□t: Daar ul Afaaq Jadid.

(2) Dhahab□. (n.d.). Tadhkirah Al-Huff□□.

(3) Mu□tafá, A. (1367Hijrah). Muqaddamah Al- Iktif□’. In Al- Iktif□’ (pp. IV-XI). Bayr□t: Al-Hil□l.

(4) Dhahab□. (n.d.). In Tadhkirah Al-Huff□□ (p. 963).

(5) Dhahab□. (n.d.). In Tadhkirah Al-Huff□□ (p. 964).

that he had the emblem of Isl□m in his hands at the time of his martyrdom [1].

Author’s Interest in writing, research and work:

He brought research to light through his literary insight and deep interest in studies. His command of Islamic studies, creative and research oriented disposition and suitable and ideal academic environment of Andalusiyah urged him to writing and thus he continued to write books throughout his life. His command on religious knowledge is evident from his works. A few of his books are as under

1. Al-Iktif□’ fi Magh□z□ Ras□l Allah (S.A.W) wa Al-Khulaf□’ Al-thal□thah (4 Volumes).
2. Kit□b fi Akhb□r al Bukh□r□ wa S□rah.
3. Kit□b Al Arba’□n[2].
4. Diw□n Ras□’il Al-Had□th.
5. Diw□n Al-Shi’r.
6. Al-Musalsal□t wa al-Insh□d□t.
7. Nukta Al-Amth□l Wa Nafshata Al-Sahr Al-Hil□l[3].
8. Jani Al-Ratab fi Sani Al-Khatab (30 sermons of Juma wa Eidain).
9. Jehd ul Nāsih fi Ma’arizah Al-Ma’arr□ f□ Khutbah Al-Taqsih
10. Mafawa□ah tul Qalb ul Alil wa Manahiza tul Aml Al-Tawil[4]. In Hadya tul Arifeen, this book is mentioned as “fi Manahiza tul Aml[5].

A Tribute to the Author by the Scholars:

Al-Kal□‘□ can verily be called the preserver and protector of S□rah literature of Andalusiyah. Historians think him authority on various disciplines such as Had□th, S□rah, Papers of the Arabs, phenomena and Tradition. He had a keen interest in Arabic literature. He earned a great fame in different disciplines of Arts and Sciences. He was the most honoured and

(1) Zarkali, K. (n.d.). I‘l□m al-Qam□s. Bayr□t: D□r al-ilm Al-ml□y□n.

(2) Faw□t Al-Wafiy□t. (n.d.), Al-Nabahi, A. B. (n.d.). In T□r□kh Qu□□t Al-Andulus (p. 119).

(3) Baghd□d□, Isma‘□l P□sh□. Hay□t Al- ‘□rif□n (p.399).

(4) Al-Muqr□, S. A. (n.d.). Nafa□ Al-Tīb min Ghu□n Al-Andalus Al-Rat□b. Bayr□t: Dar al-Kutab Al-‘Arab□.

(5) Al-Baghd□d□. (n.d.). Hadiyat Al-‘□rif□n.

dignified person among the scientific and cultural tradition of Andalusiyah. Various scholars paid much tribute to him. Some of them are as follows:

- Ibn Farh□n (799 AH) has mentioned him as adroit Tradition writer and critic. He recognized him as a literary figure, orator, writer and an expert controller of commandments with tradition. He also relates that Allah had bestowed him with justice and dignity[1].
- Abul Abb□s has recalled him, as jurist, writer and expert of Had□th and a scholar. He was famous for cognition of Rij□l, knowledge of Tradition and perfect discipline and as well as an expert critic and reviewer. The scholarly and research oriented environment of Andalusiyah kindled his taste for literature and knowledge. consequently his personality reached the standard of an encyclopedia[2].
- Muhammad Sh□kir Al-Katb□ has praised him, that he had great patience in the field of Tradition and other disciplines. Muhammad Sh□kir introduced him as Im□m H□fiz and 'Arif bi Al-Jarh wa Al-Ta'd□l. He had a great fame for literature and rhetoric. He talked to the kings in meetings and became adoration of the forums. He was also the author of very useful books[3].
- Abdul M□lik Al-Mar□kish□ has mentioned him as an orator for his supremacy in knowledge, and had a great command of literature[4].
- Jal□l Al-D□n Al-Suy□t□ called him Muhaddith of Andalusiyah, Im□m H□fiz and a pious scholar[5].
- Ibn ul Hamm□d has recognized him as Al-H□fiz ul Kab□r, Al-Thiqah and Sahib Al-Tasan□f. According to Ibn ul Hamm□d, he was unparalled in literature, rhetoric and perfection of knowledge[6]. He was matchless in essay writing and he had been appointed justice for some time[7].

---

(1) Ibn Farh□n. (n.d.). In Al-D□baj Al Muzhhab (p. 200).

(2) Al-Ghabr□n□. (n.d.). In Unwan Al-Dariyah (pp. 279-280).

(3) Al-Kat□b□. (n.d.). In Faw□t Al-Wafy□t (pp. 80-81).

(4) Al-Mar□kish□, A. (n.d.). In Al-Zayl wa Al-Takmilah (p. 81).

(5) Al-Suy□□□, J. (n.d.). In □abq□t Al-Huff□□ (p. 500). Bayr□t: Dar ul Kutab Al-'Ilmiyah.

(6) Hanbli, I., & Abdul Haii, A. (n.d.). In Shazrart ul Zahab fi Akhbaar min zahab. Bayr□t: Daar ul Afaaq Jadeed.

(7) Zarkal□. (n.d.). In Al-A'al□m (Vol. 3, p. 199).

- Kah□lah has mentioned him as historian, author and an orator[1].
- Im□m Zahab□ has recognized him as h□fiz of Had□th, a perfect scholar and eloquent Muhaddith. He was very fond of knowledge of Tradition and learning. He was expert analyst and had a great knowledge of date of birth and death of the narrators of Had□th. He superseded his contemporaries in the art of Rij□l. He was forceful in literature, famous for rhetoric and unique in writing and journals. Zahab□ says that he had never seen such a gentle, stately, dignified and superior person as Abu Al-Rab□‘ Sulaym□n. He was the embodiment of virtues. He consummated memorization of Had□th[2].
- Abu Al-Hass□n Bin Abdull□h states that Abu Al-Rab□‘ Sulaym□n was ostensible and finest morally. Nabah□ has appreciated him for his discipline, literature, oratory and rhetoric with reference to the author of “Takmilah”. He considers him as the author of many useful books[3].
- Muqr□ has praised him, in his book “Nafah Al-Tayyab”, for his expertise and literary capabilities and his writing “Ahk□m Ma’ Al-Asn□d[4].
- The author of “Takmilah” has acknowledged his scholarly insight, dignified personality and the finest resonating[5].
- Al-Iktif□ was published as a result of the research work of Mu□tafá Al-W□hid. The author of Al-Iktifa’ portrayed him as a unique literary personality. He calls him H□fiz, Muhaddith, writer, poet and a warrior. He fought not only with pen and oratory but with the sword also. In events of S□rah, he opined just to resolve differences[6]. Shibl□ has called the book “Al-Iktifa’ as multi reference book[7].

---

(1) Kah□lah, U. R. (n.d.). In Mo‘jam Al-Mu’allif□n (p. 277).

(2) Dhahab□. (n.d.). In Tadhkirah Al- Huff□z (p. 964).

(3) Al-Nabah□. (n.d.). T□r□kh Quz□t Al-Andalus (p.119).

(4) Muqrr□. (n.d.). In Nafah Al-□□b (Vol. 6, p. 218).

(5) Al- Mar□kish□, A. (n.d.). In Al-Zail wal Takmilah (p. 88).

(6) Mu□tafá, A. (1367Hijrah). Muqadama tul Iktifa’. In Al-Iktifa’ (pp. IV-XI). Bayr□t: Al-Hilal.

(7) Nu‘m□n□, S. (1986). In Seerah tul Nabi (SAW) (Vol. 1, p. 37). Lahore: National Book Foundation.Muqadama tul Iktifa’. (n.d.).

From the consensus and unanimous evidence by the authorities of knowledge and learning, it is clear that achievement and dissemination of knowledge was the real provision of Al-Kal□'□. His mission was preaching the S□rah of the Holy Prophet (S.A.W). His book "Al-Iktifa' reflects his scholarly insight. It shows that the honourable writer believes that the personality of the Holy Prophet (S.A.W) is the center of devotion and love and a source of Faith and Belief.

Introduction to the Book Al-Iktifa':

Historians and biography writers have mentioned various names of this book. These names are as follows:

1. Kitab Al-Iktif□' fi Magh□z□ Ras□lill□h (S.A.W) wa Magh□z□ al thal□thah Al-khulaf□',
2. Al-Ikt□fa fi Magh□z□ Al- Mu□tafá wa Thalatha Al-Khulaf□',
3. Kit□b Al-Iktif□' bim□ Ta□ammanah□ min Magh□z□ Al-Ras□l (S.A.W) wa Magh□z□ Al-thalatha Al-Khulaf□' (4 vol),
4. Al-Ikt□f□ f□ S□rah Al- Mu□tafá (S.A.W) wa min B□d Al-Thalathah tul Khulaf□[1]
5. The first part of this book is published and the remaining is in manuscript form[2].
6. According to Dr Nis□r Ahmed, this book with correction and notes was published by Henri Masse (Professor at the Algerian College, Algeria, Ust□z Al-Kulliyah Aljaz□'iriyah, Aljazair) in 1931 in Paris[3]. Al-Iktif□ fi Mazgh□zi Al- Mu□tafá wa Thalatha tul Khulaf□' is the representative book of Q□□□ H□fiz Sulem□n Bin M□sá Al-Kala'i. There are many manuscripts of this book in the libraries throughout the world. It has also been published at Cairo in 1992[4].

Objectives of the Book:

The author has mentioned a few objectives of the book in its preface. These are as follows:

---

(1) Al-Nabah□. (n.d.). T□r□kh Qu□□t Al Andalus (p.119).

(2) Al- Mar□kish□, A. (n.d.). In Al-Zail wal Takmilah (p. 81).

(3) Ahmad, Dr Nisar. Islami Undlus Mein Seerat Nigari ka Irtaq, Undlus Ki Islami Meraas (p.154).

(4) Quarterly Ta□q□q□t e Isl□m□ (Vols. January-March 1992). (1992). Ali Garh, India.

1. A prolific dissemination of the S□rah of the Holy Prophet (S.A.W).
2. To compile chronologically through research the holy ancestry, place of birth, ideal attributes, great characteristics, miracles and *Magh□z□* of the Holy Prophet (S.A.W).
3. To describe, with brevity, important events of the life of the Holy Prophet (S.A.W) with cohesion of tradition.
4. To attract people unto study of the S□rah of the Holy Prophet (S.A.W) for their benefit and guidance.
5. To anticipate reward and salvation from Allah Almighty on dissemination and propagation of the S□rah of the Prophet (S.A.W)(1).

Verity of the Manuscript:

The researcher Abdul W□hid published the final manuscript after comparing the four earlier manuscripts of Al-Iktif□.

1. Manuscript of D□r Al-Kutub,Egypt Acc.No. 2074, Pages: 224, written in 826 A.H.
2. Manuscript of Maktabah Taymuriyah, Egypt. Vol.1.Acc. No.1557, Pages: 380, written in 1089.
3. Manuscript of D□r Al-Kutub, Egypt Acc.No. 2653, Pages: 308, written in 1171 A.H.
4. Manuscript of D□r Al-Kutab, Egypt Acc.No.5036.

Al-Iktif□ is a unique book in its style and subject. In art of transcript writing of the S□rah and Maghazi, Al-Kal□‘□ is considered as a pioneer of the modern style of writing. Mu□tafá Abdul Wahid has anticipated in the preface of the book that the remaining parts of this book will be published through another research in the future(2).

Sources of the Book and its Features:

Al-Kal□‘□ kept in mind the following books:

- Al-Mughazi by M□sá bin Uqba (141 A.H).
- Al-Mub’is by Waqdi (207A.H).
- Al-Mughazi Al-Ansaab Quraysh by Zubair bin Abi Bakr (156A.H).

---

(1) Mu□tafá, A. (1367Hijrah). Muqadama tul Iktifa’ (p.7).

(2) Mu□tafá, A. (1367Hijrah). Muqadama tul Iktifa’ (p.15).

- S□rah by Ibn e Hashaam (218 A.H).

Al-Kal□‘□ used the formulation of W□qid□’s Al-Muba’is[1]. Al-Iktif□ is bejeweled with the gems of events from S□rah of the Prophet (S.A.W) and it is also a unique achievement in the field of research. In the book under study, the principles of examination and rejection/acceptance of the tradition are followed promptly. The author has acted upon the rules that nothing will be left that has descended from the Holy Prophet (S.A.W) and nothing will be accepted that is contrary to the Sunnah. Allah Almighty has said in the Holy Qur’□n as:

﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾(2)

And whatever the Messenger gives you, take it, and whatever he forbids you from ,abstain (from it)

Hence, just the above mentioned verse from the Holy Qur’□n is enough for obligation of great caution in S□rah writing. Thus in this book, all the measures of prudence and caution are taken promptly. The phrases are timely and information are very useful. The events are described with brevity and conciseness. The chapters are in a logical order.

Unique Literary Style:

The book is short and its one volume has been accessed. Its literary style and its brevity and comprehensiveness compensate the shortness. This book is the essence of the deep study of the author and indicates his adeptness and maturity of thought and vision. The author is very cautious and his writing is free from redundancy and deflation. The field of S□rah writing is such a literary voyage that the traveler has to keep in mind, very cautiously, the dissemination of knowledge and its difficulties. He should keep balance between dissemination of and concealing of knowledge. (3)

((مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا)) (4)

The person who personally attribute of lie to me

((بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً)) (5)

Convey to everyone from me if it is only verse.

---

(1) Mu□tafá, A. (1367Hijrah). Muqadama tul Iktifa’ (p.2-4).

(2) Al-Quran 59:7.

(3) D□r□, I. H. (n.d.). Bayr□t: Dar ul Kitab.

(4) Ali Al-d□n,Im□m, Muhammad bin Abdullah, Mishk□t, kit□b Al-‘ilm(vol 1,p 132), Maktabah Rahmaniyah, Lahore.

(5) D□rm□, Imam Hafiz Abdullah bin Abdur rehm□n(255 Hijrah) , Sunan D□rm□ (vol 1,p25) daar ul kitab ul arabi Bayr□t

He must be cognizant of the warning of and advice of (Daari) He is the addressee of the warning

﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِالْحَقِّ إِذْ جَاءَ ﴾(1)

Then, who does more wrong than one who utters a lie against Allah and denies the truth ,when it comes to him .

and the promise of

((نَضَّرَ اللَّهُ عَبْدًا سَمِعَ مَقَالَتِي فَحَفِظَهَا وَوَعَاهَا))(2)

"May God bless him, who listened to my saying, preserved it, and learned it."

at the same time. He cannot pass through this path safe and sound without recognition and support of Allah Almighty. This fact is cause of honour for the author that he fulfilled his task successfully and covers all the important events[3].

In this book, the section about conquests by the Caliphs is better than that of Holy wars of the Prophet (S.A.W) because the Magh□z□ are described briefly and the chapters about conquests are given in detail. All□mah R□ghib Al-Tabb□kh says that the part of this book was published in Algeria and a manuscript of this book is present in the library of Halb. Its accession number is 252 and it is mentioned in the catalogue of the library [4].

ARTICLES ON S□RAH IN AL-IKTIF□':

Ancestry of the Holy Prophet (S.A.W):

Ancestry of the Holy Prophet (S.A.W) is mentioned in the book at pages 9 to24. It is described in detail that Allah Almighty Himself arranged for the protection of the holy and modest ancestry of the Prophet (S.A.W). Allah chose the clan of Quraysh for the birth of the Prophet (S.A.W). The descent of the Prophet (S.A.W) from holy loins to modest womb was by Allah Almighty and the descent of the Prophet (S.A.W) up to 'Adn□n is agreed by all. The ancestry from 'Adn□n to Ism□'□l (A.S) is different. There is complete description of the descendants from 'Adn□n to 'Abdull□h and their life history. In the book, the dialogue between Allah and the Prophet Moses (A.S) to mention the grace of the Prophet (S.A.W) has been beautifully depicted. There is complete introduction to the ancestry

(1) Al Quran (39:34)

(2) Holy Qur'an, 24:32.

(3) Mishk□t, B□b Ul Ilm (Vol. 1). (n.d.).

(4) Khalid, A. M. (1994). Urdu nasr mein Seerat e Rasool (SAW). Lahore: Iqbal Academy.

of the Holy Prophet (S.A.W) up to the page 34. There is brief introduction to the esteemed Syyidah ’Aaminah (Mother of the Prophet) upto page 43.

History of Makkah, The Holy Ka‘bah and reverence of Haram:

Description of population of Makkah, construction of Ka‘bah is given at pages 45 to 87. In the beginning, verses 96-97 from Surah ’Aal Imr□n have been given and it has been mentioned that The Holy Prophet (S.A.W) said, “The Holy Ka‘bah was constructed before all”.

Then, construction of The Holy Ka‘bah by The Prophet Ibrahim (A.S) and settlement of His family in Makkah has been described with reference to the Holy Qur’□n 14:37-38. The events of youth of The Prophet Ism□‘□l (A.S), his marriage, divorce and the second marriage, settlement of clan of Jurham, respect and service of the wife of The Prophet Ism□‘□l (A.S) to The Prophet Ibrahim (A.S) have been described up to the page 58.

At page 63, there is description of offering of Hajj by The Prophet M□sá and Har□n (A. S). There are descriptions of death of the Prophet Ibr□h□m (A.S), transfer of guardianship of Ka‘bah to the Prophet Ism□‘□l (A.S) battles between clan of Jurham and Qatura and guardianship of The Holy Ka‘bah to clans of Kinana and Khuza’ah upto page 66.

Custody of Ka‘bah to Clan of Abd Al-D□r, Death of Qusayy, Description of Pledge:

From page 87 to 91, custody of Ka‘bah to clan of Abd Al-D□r,Qusayy’s advice to Quraysh for hospitality, service of Quraysh to the pilgrims, death of Qusayy and regaining of custody of Ka‘bah by the clan of Abd Mun□f from the clan of Abd Al-D□r has been described in detail. There is also description of commitment of mutual help, their reconciliation with the clan of Abd Al-D□r and significance of truce in Islam and the whole event of Hilf Al-faz□l has been completely described in detail.

Days of Ignorance, Arab Lands, the Jews and the Christians:

The author states certain characteristics of Quraysh at page 91-104 and tells that with the passage of time, innovations and customs such as “Bah□rah”, “Saa’ibah”, “□eelah” and “H□m” (بحیرۃ، سایبہ ، وصیلہ، حام) became in vogue. They brought from Syria the idol of Hubble and installed it in Haram. He further states about arrival of the Jews from Yemen to Mad□nah, invasion of king ‘Amr bin Talh□ on Haram. The beginning of the cover of Ka‘bah (غلاف کعبہ) has also been stated up to the page 104.

Najr□n, in Arab, was the center of Christianity. Abdull□h bin Sh□m was the chief of Christians. About Fymun's miracle, worship and the event of "Owners of the Grooves" (اصحاب الاخدود) .

The event of opening of graves of the martyrs of 'Uhud, during the caliphate of Hazrat 'Umar, and their bodies being fresh are described briefly.It has been stated that the palace of Caesar cracked and the fire in Zoroastrian temple extinguished on the birth of the Holy Prophet (S.A.W) described in detail upto page 122.

Occupation of Abyssinia on Yemen and the Owners of Elephants

Invasion of Abrah on the Holy Ka'bah (اصحاب الفيل) has been describe in detail at page134. Poetry about this invasion and sending of commission by the people of Yemen to the Caesar of Rome and its results are described up to the page 145.

Descendants of Qusayy:

Visit of Nadwah Hijabah to Abd Mun□f son of Qusayy and his stay with clan of Abd Al-D□r, rivalry of clan of Abd Shams with clan of H□shim, marriage of H□shim with Salmá bint 'Amr, birth of Abdul MutT□lib and the nomenclature of word "Abdul MutT□lib", all such events have been given up to page 154.

Excellence of Abdul MutT□lib and Abdullah:

From page 155 to 166, exodus of clan of Jurham from Makkah, plugging of the well of Zamzam, the commandment to Abdul MutT□lib to dig it up, beauty, grace and modesty of Hazrat Abdullah, marriage of Abdullah with Hazrat 'Aaminah, posthumous birth of the Holy Prophet (S.A.W)-all these events have been stated up to page 166.

Holy Birth and Events of Early Childhood:

At page 167 different events such as the holy birth of the Prophet (S.A.W), awareness of the Jews about the birth of the Prophet (S.A.W), crying of Satan, Abdul MutT□lib being informed about the birth of the Prophet (S.A.W), the dream of Abdul MutT□lib that a golden chain emerged from his back, naming of the Holy Prophet (S.A.W) as Muhammad (S.A.W), many people also named their boys as Muhammad. Nursing of the Prophet (S.A.W) in clan of Sa'd (بنو سعد), incision of chest (شق صدر), at Hal□mah Sa'diyah's (God be pleased with her) home. Miraculous growth of the Prophet (S.A.W), Calling the Prophet himself as prayer of the Prophet Ibr□h□m (A.S) and promise of the Messiah, presumption of clan of Haw□zin to kill the Prophet (S.A.W) in childhood, Protection of the Prophet

(S.A.W), death of his respected mother, sponsoring by his grandfather and un natural events of the life of the Holy prophet have been described up to page 187.

Prophecy of Sayf bin Z□ Yazn:

The author has stated, at pages 178-180, a long dialogue between Sayf bin Z□ Yazin and Abdul MutT□lib with reference to Dal□'il Al-Nubuwwah Abi Na'□m (دلال النبوة ابی نعیم) which tells a prophecy about the birth of the Prophet (S.A.W). The service of water carrying (سقایه) after the death of Abdul MutT□lib transferred to Hazrat Abb□s (R.A). is given at page 179.

Support of Abi T□lib:

At pages 189-204, it is stated that The Holy Prophet (S.A.W) was brought to Abu T□lib's house after the demise of his grandfather. His first journey to Syria and second journey escorted with Hazrat Maysarah, the marriage of the Holy Prophet (S.A.W) with Hazrat Khad□jah, children, then death of all male children, supplementary description of Hazrat M□riyah Qibtiyyah, prediction of Warqah bin Nawfil about Prophecy are given at page 204.

Reconstruction of the Holy Ka'bah and Innovations in Hajj

At pages 205-212, poor condition of the Ka'bah, reconstruction of the Ka'bah, Quraysh's fear from demolishing the old building of the Ka'bah, conflict of installing the Black Stone (حجراسود), suggestion from Umayyah bin Mugh□rah that one who entered the Haram first in the morning would be the mediator, the foremost cover of the Ka'bah by Hajj□j bin Y□suf, Quraysh's conceit of ignorance. Abandoning of stay at Arafah (ترك وقوف عرفه), their correction by the Prophet (S.A.W) and the Holy Qur'□n is described in detail.

About Priesthood and Guardian Angels:

It is stated by the author at pages213, that close to the time of advent of Prophethood, there was strict security guard on the Heavens by the guardian angels. There are references of سوره جن that the Jinn came to the Holy Prophet (S.A.W). There has been a long Had□th, without any reference, about priesthood at page 215-216.

The author describes that Lahīb bin M□lik had heard an unseen voice endorsing the truth about the Holy Prophet (S.A.W). He narrates that one named Mu‘□dh heard an unseen prophecy.The poetic references are also given, at page 233. Most of the stories are written with reference to Ibn Is’h□q.

The Jews waiting for the advent of the Holy Prophet:

It is stated at pages 233-236 that the Jews had been waiting for the advent of the Holy Prophet. Regarding this, the story of clan of Abdul Ash’hal Ibn Lahibaan that he emphasized the Jews to believe in Muhammad (S.A.W) but the Jews did not accept it prejudicially.

Praise of the Holy Prophet in the Bible:

Many travels of Abu Sufyān and Umayyah bin Abi □alt to Syria, Yemen and Abyssinia, their meeting with Christian priests and their explicit predictions about the Holy Prophet (S.A.W), the qualities of the Prophet (S.A.W) and monotheistic poetic verses from Warqah Bin Nawfil, Zayd’s poetic verses about the Holy Prophet (S.A.W) and the Prophet’s Syriac name to be Mohemnaa and mentioning of characteristics of the Holy Prophet in Bible are all described at pages 261-264.

Raising to Prophethood:

The author has stated at the pages 262 -279, that the age of the Holy Prophet was 40 at the time when Allah bestowed him with Prophethood. He further describes the Prophet’s being at home in solitude, trees and stones offering sal□m to the Prophet (S.A.W), His meditations in the cave of Hir□’, first revelation in Hir□’, seeing the angel Gabriel for the first time, descent of Qur’□n from the Protected Register (لوح محفوظ) to the earthly heavens, Hazrat Khad□jah’s embracing Islam, halt of Revelation for a while, revelation of Surah Wa□□uhá (والضحى), obligation of Nam□z, teaching of Ablution (وضو) by Gabriel (A.S) to The Holy Prophet (S.A.W), Hazrat ‘Al□’s (R.A) embracing Islam, Abu T□lib’s bequest to Hazrat ‘Al□, on seeing him saying parayer, to support the Prophet (S.A.W), The Prophet’s adopting Zaid, Abu Bakr’s conversion to Islam, names of people converting to Islam on Abu Bakr’s call, names of the first and foremost people converting to Islam(السابقون الاولون).

Declarative Call for Islam, Delegation of the Quraysh, Open Violence:

At pages 301-302, Hazrat Hamzah’s acceptance of Islam, ‘Utbah’s arrival as well-wisher of The Holy Prophet (S.A.W). The Holy Prophet

recited to him the verses from حم السجده and he was taken aback. The Infidels offered the Holy Prophet wealth, women, power and pelf in return of leaving the call for Islam. The Prophet (S.A.W) did not accept their offer. At pages 306-312, pointless and unsubstantial questions and objections from the Infidels, demand of sensory miracle are described in detail. The unbelievers accused that a person named Rehman of Yemen taught the Holy Prophet (S.A.W) Qur'□n. Abu Jahl tried to attack the Holy Prophet and then he became much terrified. Quraysh's contact with the Jews, three questions about soul, Zul-Qarnayn and the story of Khizar (A.S) that they had got from the people of the Book. The prophet (S.A.W) did not say "In sha Allah" that resulted in halt of Revelation. Then, Sura Al-Kahaf descended and the questions from the Quraysh were answered. The Quraysh became desperate and they used to make noise in recitation of the Qur'□n. Mocking at the verse عليها تسعة عشر (Al-Mudassir) from the unbelievers and the commandment from Allah to recite the Qur'□n in moderate voice.

At pages 313-316, there is description of violence on Abdullah Bin Mas'□d, from the Infidels, Secret listening of Akhnas bin Shar□q and Abu Jahl to the recitation by The Holy Prophet, impressed but not converted to Islam. They met each other and felt ashamed and decided not to listen to the Qur'□n again and then came again to listen to the Qur'□n. This happened three times. Extreme violence on the Muslims from the unbelievers, liberating of many of the Muslim slaves and maid servants by Hazrat Abu Bakr are also described.

Migration to Abyssinia:

Complete narration of migration to Abyssinia is given at pages 320-333. Both the migrations are discussed together. The author has given only ten names of the first migrators. The migration of other 83 persons is given in just one line. Poetic verse of Abdull□h bin H□rith and Uthm□n bin Ma□'□n by the name of Umme Salmá, with reference to Ibn Hish□m is described by the author. The Holy Prophet praying Naj□sh□'s funeral in his absense.(غائبانه نماز جنازه)

Conversion of Hazrat 'Umar (R.A) and Sha'b Abi T□lib:

At pages 334-363, the author has described two incidents of conversion of Hazrat 'Umar (R.A) to Islam. One that is present in all books, All□mah Kal□'□ calls it tradition from the people of Madina but it has no reference. The other incident is that Hazrat 'Umar once heard The Holy Prophet (S.A.W) reciting Surah Al-H□qqah (سورة الحاقه) at night in Ka'bah; impressed and embraced Islam; The Prophet (S.A.W) prayed for him and in the morning, Hazrat 'Umar declared his conversion to Islam before the

Unbelievers. They fought with him and Hazrat 'Umar combated them. The author has mentioned the reason of Revelation of certain Qura'nic injunctions about Sha'b e Abi T□lib. Kal□'□ has called beleaguering of the Muslims in Sha'b e Abi T□lib as reaction of migration to Abyssinia, conversion of Hamza and 'Umar (R.A).

The Infidels called The Holy Prophet (S.A.W) *muzamum (we seek the refuge of Allah)* instead of Muhammad. In this concern, the author has described the events of Revelation of certain Qura'nic verses الغرانيق العلى (Sura Najm) to denounce enemies of Islam such as Umayyah bin Khalf (Abu Lahb), Umme Jam□l, Na□r bin H□rith and Wal□d bin Mugh□rah. In the end, the incident of successful struggles of Hash□m bin 'Amr, □aheer bin Umayyah Mo'otim bin Udayy, Abu Al-Bakhtar□ and Zam'ah bin Aswad for the nullification of testament of Sha'b e Abi T□lib is described at page 363.

Conversion of Tufail Bin Umro to Islam, Story of Rakkana, and Revelation of certain Verses:

The story of refraining of Tufayl Bin 'Amr from embracing Islam, the determination of the period of prohibition of wine, Aa'shi's praise of the Holy Prophet in verse , refusal of paying to many people after purchase of goods, The Holy Prophet received payment from him and gave it to the deserving. Naj□sh□ embraced Islam and Revelation in his glory, objections to The Holy Prophet (S.A.W) by the enemies of Islam and revelations concerning these objections are described up to the page 376.

Al-Isr□', Mi'r□j and Death of Abu T□lib and Khad□jah (R.A):

Different traditions about Al-Isr□' and Mi'r□j are given with citation. The whole incident is described as in the other books on S□rah but two facts are additional. The one that a few newly converted became apostate and the other that Hazrat Abu Bakr demanded him of signs of Bayt Al-lahm. The verse from S□rah Ban□ Isr□'□l was revealed to renounce these apostates. Witness of seeing the Prophets in the Heavens and of Eden and Hell. The qualities of the Prophet (S.A.W) told by Hazrat 'Al□ are also described. Obligation of Salah (صلوة), reduction of 50 prayers to 5 are given at pages387-388. The death of Hazrat Abu T□lib and Hazrat Khad□jah, and the cruelties of the unbelievers increased after this incident and Abu T□lib's bequest to Quraysh at his time of death is mentioned without any reference at page 349.

At pages 395-399, the most difficult day of S□rah of the Prophet—the day at T□'if is described with reference to Ibn Is'h□q, M□sá bin Uqbah, Bukh□r□ and Muslim.

Da'wah to clans of Arabia:

Various incidents of Da'wah to clans of Arabia in the season of Hajj and the bazaar of Ukkaz and their reactions are described at page 400-412. Abu Lahb followed the Holy Prophet (S.A.W) and opposed the preaching of Islam. The clans of Abdullah, Aais and Hanifa refused, Maysrah bin Masrooq, Iyaas bin Ma'az and the clan of Shebaan gave encouraging reply. Sometimes, Hazrat Ali and Hazrat Abu Bakr escorted the Holy Prophet (S.A.W). At page 410, The Prophet (S.A.W) addressed Hazrat Ali as Abul Hassan.These incidents are given with reference to Waqdi and ibn e Is'haq up to page 413

Islam in Madina, Pledge of Uqbah I and II (بیعت عقبی اولی و ثانیہ)

With reference to Ibn Is'h□q, it is stated that during the season of Hajj, The Holy Prophet (S.A.W) preached Islam to the clan of Khizraj from Mad□nah. This clan had heard the good news about the last Prophet from the Jews. Firstly the names of six persons and then of 12 persons who embraced Islam are given at page 414. The Holy Prophet appointed Mus'ab bin Umayr (R.A) as their teacher.

At pages 419-429, the whole incident of Pledge of Uqbah the second is given in detail. 73 men and 2 women were included in them. At pages 419-421, Bar□' bin Ma'ar□r of Madinah, saying prayer facing Ka'bah is given. According to the research of AL-Kal□'□, the verses 39-40 of Sur Hajj were revealed for the permission of first Jihad. Then migration was permitted. This ends at page429.

Migration of the Holy Prophet and the Companions from Makkah to Medina:

It is stated at page 429 -460, that the unbelivers separated Abu Salamah bin Asad from his family and children; Abu Salamah migrated to Medina; His wife was worried about him and their reunion after one year. The unbelievers occupied the houses of the migrators. The incident of migration of Hazrat 'Umar and then continuation of migration of the believers to Medina are present at page 438.

Then, the decisive meeting of the Quraysh against the Holy Prophet (S.A.W), arrival of Satan in guise of Sheikh of Najad and suggesting to them to make a group from all the clans and attack the Holy Prophet (S.A.W) unitedly, then their besiege of Daar ul Nadwah, making Hazrat 'Al□ sleep on the Prophet's bed, and leaving of the Prophet (S.A.W) reciting Surah Yaaseen towards the Abu Bakr's house are described at page 441.

AT pages 442-461, there is description of the Prophet (S.A.W) reaching Hazrat Abu Bakr's (R.A.) house. Companionship of Hazrat Abu Bakr (R.A) during migration, stay at the Cave of Thawr (غار ثور), spinning of

web by the spider, laying of eggs by the pigeons, and the growth of a tree, service of ‘□mir bin Fuhayrah and Abdullah bin Arayqa□, Abu Bakr being afraid and The Prophet (S.A.W) consoling him, complete story of Sar□qah bin Ja‘sham, Sar□qah embracing Islam on the eve of the conquest of Makkah, poetice verses of Sar□qah in glory of The Prophet (S.A.W), arrival of the Prophet (S.A.W) at Medina on Friday, 12 of Rab□‘ Al-Awwal, Ans□r waiting for Him anxiously, reunion with Hazrat ‘Al□ at Qub□’, leading the Jum‘ah prayer at colony of the clan of Sulaym, Ans□r’s excitement for hospitality, stopping of the dromedary of the Prophet (S.A.W) near the house of Hazrat Ab□ Ayy□b Ans□ri and stay of The Prophet (S.A.W) at Ayy□b Ans□ri’s house.

Abominable attitude of the Hypocrites:

Construction of the Masjid Nabv□, hospitality of Hazrat Abu Ayy□b, the Holy Prophet (S.A.W) avoiding garlic and onion, the first addresses of the Prophet (S.A.W), teaching of Az□n to Zayd and ‘Umar (R.A) in dream, brief description of Medina Pact and Brotherhood, the incident of Abdullah bin Sal□m’s conversion to Islam, extreme ill will and jealousy of the Jews, their conspiracy to revive the enmity with Islam, The Holy Prophet’s (S.A.W) preventing it in time,

The hateful activities of Aws and the other clans and Revelations to renounce them are given briefly upto page 485.

Story of the Delegation of Najraan and the Blessings of the Holy Prophet (S.A.W)

Arrival of a delegation of 70 Christians from Najr□n under the leadership of Abdul Mas□□ came to the Holy Prophet (S.A.W) in Masjid e Nabv□, their questions to The Holy Prophet (S.A.W) about disposal of the Christ, and the Revelations of the concerning verses of the Surah □l Imr□n in answer, The call for *Mub□hlah* from The Holy Prophet (S.A.W) to them and their flight are given at the pages 485-493.

At the last two pages 493-494, there is description of outbreak of epidemics in Medina before the arrival of The Holy Prophet, the companions getting ill and with the blessings of the prayer of The Holy Prophet Medina became a healthy resort with moderate climate. With this the first volume of the book comes to an end at page 494.

Summary:

The detailed introduction to the book "Al-Iktif□' fi Magh□z□ Al-Mu□tafá "by All□mah Al-Kal□'□ gives the following points of view:

1. When All□mah was born, it was the ideal and rise time of compilation of S□rah of The Holy Prophet (S.A.W) in Andalausiyah.

2. All□mah was H□fiz of Had□th, expert of S□rah, critique of the Traditions, Scholarly narrator and adept in recitation of the Qur'□n. It means that he was a gifted scholar. He wrote this book on S□rah in the light of his knowledge and grace.

3. All the important events, places concerning S□rah of The Holy Prophet are described comprehensively.

4. The narration reflects perfection of Tradition, transfer of knowledge, literary grace and supreme Arabic style of writing in Andalusiyah

5. The book is a unique, authentic, concise and informative piece of work on the subject of S□rah of The Holy Prophet (S.A.W). It is still famous and popular.

Importance of evidence of DNA

(In perspective of Islamic Jurisprudence)

Dr. Altaf Hussain Langrial *

*Muhammad Muslim***

ABSTRACT

DNA or Genetic fingerprinting technology is the topic of the day. It has revolutionized the forensic science. Islamic Jurisprudence has its own procedure and priorities of evidences, which mainly depend upon eyewitness, personal evidence and testimony .It was introduced in 1984. It is used in the identification of parentage, forensic sciences, treatment and diagnosis of diseases. The sequence of base pairs varies from person to person and the relativity of persons is identified by identifying the matching of base pairs.

The Contemporary International Institutions of Collective Ijtih□d have launched heavy discussions on this new evidence and reviewed relevant serious law making efforts based on it, which results in very valuable Fat□w□ and resolutions, regarding the use of DNA techniques, as evidence in criminal cases and its limitations and scope in Islamic Jurisprudence .

This article discusses and concludes that the genetic fingerprinting technique should be used for the attestation of the cases related to it, along with the traditional way to acquire evidences, even though, it does not have self-sustaining priority, but depends upon other evidences for making a judicial verdict. Like other forensic evidences, it has also errors and intervening factors that limit its accuracy .

Therefore, the decisions of crimes liable to □ud□d, Qi□□□ and Diyyat should not depend only upon DNA fingerprinting. Thus, we can say that in the absence of stipulated evidences, rebuking punishment may be sentenced on the basis the evidence of DNA.

Keywords: *DNA, Genetic Fingerprint, Al-Ba□mah Al-War□thiyah, Crimes, □ud□d, Qi□□□,.*

---

* Director Bahawalnagar Campus/ Assistant Professor, Department of Islamic Studies, the Islamia University Bahawalpur

* * Scholar M.Phil. Islamic Stu□dies, Department of Islamic Studies, the Isl□mia University of Bah□walp□r.

Introduction:

DNA profiling technique was introduced in 1984 by Sir Alec Jeffrey's at the University of Leicester in England and now several countries have organized national database of DNA.(1) It is a process of identification of a person that may be helpful in forensic science and has revolutionized the whole society. It is a process of identification of the Divine Code that All□h had hidden in the form of genes in our cells. Like all other inventions, this invention also raised many questions about its implementation, validity, reliability and objectivity. Synonyms of this invention are DNA profiling, DNA testing, DNA typing and Genetic Fingerprinting. In Arabic it is known as (البصمة الوراثية) *al-Ba□mah al-War□thiyah*. It is used in the identification of parentage, forensic sciences, treatment and diagnosis of diseases.(2) The sequence of base pairs varies from person to person and the relativity of persons is identified by identifying the matching of base pairs. The loci of variable number tandem repeats (VNTRs) are closer to near relatives.(3)

In the term "DNA fingerprinting" the relation of "finger" is not specific to finger، but it is as common as other body parts and is used only to describe the uniqueness of a person's identity as was done in the past by the fingerprints. Sample for DNA test can be taken from any body part. The Arabic word (البصمة الوراثية) *al-Ba□mah al-War□thiyah* is a word to word translation of "Genetic Fingerprinting"(4) . *Dr A□mad Mukht□r* describes it as *"analysis of DNA from body tissues or body fluids so that a person can be identified"(5)* . Medically it is defined as*, "It is a technique used especially for identification (as for forensic purposes) by extracting and identifying the base-pair pattern of an individual's DNA*". (6)

In this process DNA molecule is extracted from samples collected from a crime site, then cut by enzyme scissors, analyzed and compared with

---

(1) Diana M. Concannon, Kidnapping: An Investigator's Guide (London: Newnes Ltd., 2013) p150.

(2) Linda Forst John Dempsey, An Introduction to Policing Cengage Learning. (New York City: Cingage Learning, 2010) 469

(3) Adrian Linacre William Goodwin, Sibte Hadi, An Introduction to Forensic Genetics (Chichister, West Sussex, UK: John Wiley & Sons, 2007) p 12

(4) Reinhart Pieter Anne Dozy, Takmilah al-Ma'ājim al-'Arabiyah (Baghdad: Wazārah al-Thaqāfah wa al-'Ālam, Democratic Republic of Iraq, 1979-2000 AD) 361.

(5) Dr. Aḥmad Mukhtār 'Abd al-Ḥamīd 'Umar, Mu''jam al-Lughāt'l 'Arabiyyah al-Mu'assrah, 1, (Cairo: 'Ālim al-Kutub, 2008) 214.

(6) Merriam Webster. Accessed Dec 19, 2014,

the already analyzed base pair sequence of the accused or a relative of the accused.(1)

All the living organisms are formed by tiny units called cells. Most of the cells have a nucleus that controls all the activities of the cell and hence becomes a control center for the cell. It has chromosomes in it that have DNA (Deoxyribonucleic Acid) and every DNA has genes that control specific characteristic of a person. These chromosomes are in the form of pairs, half of them are gained from the mother and half are gained from father and thus the person becomes an intersection of paternal and maternal characteristics. Although he or she may possess some characteristics quite different from both the parents, which is a direct result of genetic mutation or recessive traits of one of the parents that may become dominant by combining the genes of the same type from both parents. Recessive traits may not appear in parents and may appear in their child as is directed by the holy Prophet Muhammad ((S.W.A)):

□a□rat Ab□ Hurayrah Narrates that a man came to the Prophet ((S.W.A)) and said, "O All□h's Apostle! A black child has been born to me." The Prophet ((S.W.A)) asked him, "Have you got camels?" The man said, "Yes." The Prophet ((S.W.A)) asked him, "What colour are they?" The man replied, "Red." The Prophet ((S.W.A)) said, "Is there a grey one among them?' The man replied, "Yes." The Prophet ((S.W.A)) said, "Whence comes that?" He said, "May be it is because of heredity." The Prophet ((S.W.A)) said, "May be your latest son has this colour because of heredity"(2) .

About this □ad□th, *Im□m Nis□ ’□* said:

> *“Consequently, it is a decision made by The prophet ((S.W.A)) not to deny the parentage of a child that is born at his bed except he claims that he has seen a dishonesty*(3) .

On the basis of DNA, cells are divided into somatic cells and germ cells. Somatic cells have same hereditary material from both the parents, but

---

(1) Encyclopedia.com, "Encyclopedia.com," (2005) Accessed Dec 19, 2014 http://www.encyclopedia.com/topic/DNA_fingerprinting.aspx

(2) Ab□ ‘Abdu’ll□h Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, 7, (Damacus: Dār Tawq al-Nijāt, 1422AH) P53, Ḥadīth No. 5305; Ya'qūb bin Ish’aq bin Ibrāhīm al-Isfrānī (D 316 AH) Ab□ 'Awānah, Mustakhrij Abī 'Awānah, 3 (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1998) 216, Ḥadīth No. 4725.

(3) Ab□ Abd al-Raḥmān Aḥmad bin Shu'yb bin 'Alī al-Khurasānī (D 303 AH) al-Nisā'ī, Sunan al-Nisā'ī, 6 (Aleppo: Maktabah al-Maṭbū'āt al-Islāmiyah, 1986 AH) 179, Ḥadīth No. 3460.

germ cells have a half number of chromosomes. Human genome consists of approximately 25000 genes that contain about 3000000000 base pairs and they all form 46 chromosomes that are present in every somatic cell of a human. (1)The location specified for a gene is called a loci and every gene represents a specific trait or sometimes linked to more than one trait and some traits are controlled by more than one gene.(2) DNA covers a small room in the microscopic cell and if it is extracted out from the nucleus, it may be two to three meters long.(3)

Any cell from body parts that has nucleus can serve as a sample which may be taken from spit, semen, blood, flesh, tissues, hair etc. Forensics sample is generally taken from body liquids present on body, clothes or weapons.(4)

Accuracy of DNA:

Human DNA resembles 99.9% and the part that differs is very small in ratio (only 0.1%) that differentiates every person. This technique is so accurate that the chance of resemblance between two persons is only one out of 70 trillion except homozygous twins,(5) whereas, human population is only six billion at this time. It is much more accurate and easy as compared to fingerprints. (6) Its laboratory trials show its accuracy 99.9 %, but the real life accuracy may be reduced as several intervening variables (Biases, affiliation, hatred, enmities) may involve. However its accuracy may be improved using multiple results and neutral laboratories.(7) Therefore, in the presence of social intervening variables, the result of highly accurate laboratories is also considered 99.5% accurate, however, it may further reduce in the countries of the third world, where corruption and social evils are common.

---

(1) Nora Kearney & Alison Richardson, Nursing Patients with Cancer: Principles and Practice: Genetic Basis of Cancer (London UK: Elsevier Corporation, Kings College, 2006) 74.

(2) Peter S. Harper, Landmarks in Medical Genetics: Classic Papers with Commentaries, Human Gene Mapping (London UK: Oxford University Press, 2004) 144

(3) Horace Drew Chris R. Calladine, Understanding DNA: The Molecule and How it Work (Cambridge, UK: Academic Press, 2004)105.

(4) Rajesh Bardale, Principles of Forensic Medicine and Toxicology (New Delhi: Jaypee Brothers Medical Publishers Ltd., 2011) 116

(5) James Norman Spuhler, Genetic diversity and human behavior (London Uk: Transaction Publishers, 2009) 54

(6) Muḥammad Anīd al-Arwādī, al-Baṣmah al-Warāsiyah (Beirut: Dār al-Fatwā fi al-Jamhūriyah al-Lebononiyah, Beirut University). 04.

(7) Edited by U S Congress, Congressional Record, V. 149, PT. 1, January 7 2003 to January 17 (Washington DC: Proceedings and debates of 108th congress, 2003.). 499

In the Islamic Judicial system, confession and eyewitness is considered the base of decision, while it has also a probability of falseness. It can be replied that whenever doubt involves in Judicial procedure, the benefit goes to the accused, it is a principle rule of the Islamic judicial system derived from a *hadith:*

((ادْفَعُوا الْحُدُودَ مَا وَجَدْتُمْ لَهُ مَدْفَعًا)) (1)

Ward off the legal punishments as much as you can.

In order to control the intervening variables *Islamic* Organization of Medical Science (IOMS) has chalked out the following guiding principles:

1. The DNA test should be carried out at least at two laboratories and it should be ensured that one laboratory should not be aware of the result of the other.
2. Such laboratories should be in the control of government, or if not possible these laboratories should fulfil the terms and conditions of government and should fulfil the required standard of skill and local terms and conditions.
3. The lab technicians working in these laboratories should possess good moral character and desired skill and they should not have any relationship (blood, social or political) with the accused or the claimer. (2) -

Limitations of DNA Fingerprinting:

Only in the case of homozygous twins the DNA resembles a lot as their first cell and its hereditary material was extremely same that was copied in every somatic cell. That is why their physique, appearance, habits, even likes and dislikes are same. However, this resemblance is not 100%, there is always a bit difference between the homozygous twins that can be found by examining millions of base pairs and this process needs too much money and time. It is estimated that in such a situation the expenses may reach 10 million euro. (3) In an ordinary DNA test, approximately 400

---

(1) Ab ‘Abdu’ll h Muḥammad bin Yazīd al-Qizvīnī Ibn Mājah, Sunan Ibn Mājah, 3, (International: Dār al-Risālah al-'Ālamiyah, 1430 AH, 2009 AD.). 579, Ḥadīth No. 2544 -

(2) Al-Aejaz, "Islamic vision of some contemporary medical problems," (2014). Accessed Dec 18, 2014

(3) Bardale, Principles of Forensic Medicine and Toxicology . 116

nucleotides are examined, in the case of homozygous twins there may be billions of nucleotides to be examined costing more than 10 million euro(1).

It is common among humans, as they are social beings, that they carry samples of several persons on their body that may cause ambiguity in taking samples. For example, a murdered person may carry the DNA of his wife / her husband, friends, children, murderer, provider of first aid, policemen, ambulance squad, and many more. So, it is necessary to consider other evidences while making a judicial decision. It is the reason that the *Council of Islamic Ideology* and other colleges of collective Ijtih□d are unanimous in the opinion that in the case of *□ud□d* and *Qi□□□* (Divine Legal Penalties, legal vengeance) the base evidence should be eyewitness and DNA can be considered as a supporting witness, not base witness, however, *Ta'z□r* (supplementary rebuke) can be sentenced in such cases where eyewitness is not available and the judge is sure by other evidences. DNA can be an important evidence for crimes other that *□ud□d* and *Qi□□□*, therefore a judge can force the accused for DNA fingerprinting, so that, more accurate evidences may be obtained.

The Role of DNA in Investigating the Crimes:

Now a days DNA fingerprint technique is used world widely to solve the criminal cases that may be very difficult to solve without it. The DNA test is only a part of biological evidences that are very important in the solution of a criminal case. No doubt. A judge can make a decision only if he has surety about the occurrence of the crime and the persons involved in it. For the identification of the culprit, the judge may order for forensic test of samples collected by an investigating officer. Now question is that to what extinct a judge can depend upon forensic evidences in the solution of the crimes of *□ud□d*, *Qi□□□* and *Diyyat*.

The Prove of a crime depends upon three steps:

1. Collection of the evidences and other elements of the crime.
2. Initial investigation, DNA and Forensic test, of samples collected from the site and their matching with the accused persons.
3. In the light of the forensic evidences, and other evidences (especially confession or eyewitness) making a decision that who was involved in the crime? This process needs surety, not ambiguity.

In Islamic Jurisprudence, such evidences are considered as expert opinion and evidences can be classified into the following categories:

1. Word evidence, i.e. Confession.

---

(1) BBC, "Twin DNA Sex Crime," (2013) Accessed Dec 17, 2014

2. Evidence of eyewitness who should be honest and reliable. *(‘□dil and □□diq*).
3. Rationale evidences provided during the hearing of a case.
4. Material evidences obtained by samples from the site and their forensic test.

These material evidences are speechless and non-intelligent evidences, consequently, cannot tell a lie, hence, have great importance. Such evidences are not new, and are being used throughout the history, although modified with the development of awareness and technology and hence, their status of accuracy is also increasing day by day. It is also a fact that with the development of such instruments the standard of observation is also decreasing, which has resulted in the low standard of eyewitness. Therefore, now, the judges are being granted with the independence in legal evidences e.g., in the Egyptian Law, under clause No. 302, it is said that “*In a legal procedure the Judge will make decision according to his own belief with full independence*[1] .

That is why, now, it is common in judiciary not to bind the judge with specific legal evidences, and hence, independence in legal evidences is gradually coming common, so that, the judge may come to an accurate and certain evidence. In the same way, *Palestine* has granted the same freedom of evidences to the judges under the clause 1/273[2] and *Al-Jazzier* has granted it under the clause 150[3].The purpose of this freedom of evidence is not to restrict the performance of judge by making him sticky with certain evidences, but it aims at maximizing the surety of his decision. Legal evidences should be rational and logical and should fulfil the following two conditions:

1. The betterment of society by ensuring equality and justice.
2. Passion of betterment and restoration of convicted by ensuring his self-esteem.

The duty of a judge is to maintain equilibrium between the both the interests.

---

(1) Farkad 'Ab□ al-'□ar□□, al-Wa□f al-Q□n□n□ f□ al-Jar□mah, Egyptian Law,3: 406, (Majm□'ah al-Qaw□id al-Q□n□niyah, 12 June ,1939) 575

(2) Govt. of Palestine, Palestinian Law, No. 03 (Palestine: Govt. Press 2001 AD)

(3) A. B al-A’liah al-Brah□n, Arkan al-Jar□mah wa □uruq al-Ithbatiyah fi al-Q□n□n□ al- 'Aq□bah al-Jaz□ir□ (al-Jazzier,: D□r al-Khuld□niyah li al-Nashr wa al-Tawz□', al-Qubah Al-Qad□mah, 2007AD) 191-192.

If there is DNA of a single person on the body of the victim or in the environment of a crime, it is about to sure that the person leaving this DNA sample is accused (and this is very rare), but if the victim or the environment carries DNA samples of several persons, the situation becomes doubtful. The person leaving DNA may be there before the occurrence of the crime or reached after the occurrence of the crime, or any other reason is sufficient to make it doubtful.(1)

The most important thing is the identification of the offender and the victim after the occurrence of a crime. In the Islamic judicial system, the evidences to identify the offender or the victim are of three types:

1. Specific Identifying marks.
2. Resemblance with a person.
3. Tracing, (Qiy□fah)

Every person has some identifying marks that other don't carry and these marks make him unique and identifiable in the society. These identities are also used in the identification of the offender or the victim. Sometimes, a large number of victims die at one spot and bodies become so much deformed that their identity becomes difficult e.g. in the case of the companion of Prophet *Muhammad* (S.W.A) , *Anas bin Na□ar* (انس بن نضر) was martyred and his body had received more than 80 wounds of spear, sword and arrows. Moreover, the polytheists of *Makah* deformed his body that made his identity difficult. Even the companions of Prophet *Muhammad* (S.W.A) could not identify him, until his sister came and identified him with the help of his fingertips.(2)

Amongst these identifying elements, the most important throughout the history is the fingerprints. The modern forensic development has brought more reliable techniques in this field. In addition to it, blood analysis and DNA test are becoming more common because of their accuracy. DNA fingerprints are much more accurate than fingerprints, hence, has more ability to take the place of common fingerprint in the Islamic evidence system.

In the Islamic evidence system, the apparent resemblance is also an important judicial reason مناطِ شرعی *Man□□-e-Shar'□. Umm al-Mumin□n, Umm-e-Salamah* narrates: "*Um-e-Sulaym* said, 'O All□h's Apostle! All□h does not refrain from saying the truth! Is it obligatory for a woman to take a bath after she gets nocturnal discharge?' He said, 'Yes, if she notices the

---

(1) IOMS, "al-Muna□zamah al-Isl□miyah li al-'Ul□m al-□ibbiyah." Accessed Jan 2, 2014

(2) Al-Bukhārī, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī.V. 04, 19, Ḥadīth No. 2805.

water (i.e. discharge).' *Um-e-Salamah* smiled and said, 'Does a woman get discharged?' All□h's Apostle said. 'Then why does a child resemble (his or her mother)(1)"?

It shows that in *Hadith,* genetic resemblance is also considered to some extent, although it is not such a strong evidence as may become base of several legal decisions. The Islamic judicial system does not depend upon a doubtful evidence and according to the Islamic jurisprudence, in case of doubt, the benefit goes to the accused. In other words, in the presence of stronger evidence, the weaker or doubtful evidence if contradicts becomes less important. In the case of parentage, the evidence of the marriage bed and acceptance of child from the owner of the bed is the strongest evidence in the Islamic judicial system. In the same way, it occurred in the case of *Hil□l bin Umayyah*. *'Abdu'll□h Ibn 'Abb□s* narrates that *Hil□l bin Umayyah* accused his wife of committing illegal sexual intercourse with *Shar□k bin Sa□mah* and filed the case before the Prophet ((S.W.A)) . The Prophet ((S.W.A)) said (to *Hil□l*), "Either you bring forth a proof (four witnesses) or you will receive the legal punishment (lashes) on your back." *Hil□l* said, "O *All□h's Apostle!* If anyone of us (S.W.A) a man over his wife, would he go to seek after witnesses?" The Prophet ((S.W.A)) kept on saying, "Either you bring forth the witnesses or you will receive the legal punishment (lashes) on your back." *Hil□l* then said, "By Him, Who sent you with the Truth, I am telling the truth and All□h will reveal to you what will save my back from legal punishment." Then Gabriel came down and revealed to the prophet ((S.W.A)),

﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ﴾ (2)

As for those who accuse their wives...' The Prophet ((S.W.A))recited it till he reached

﴿ إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ (3)

(her accuser) is telling the truth.'

Then the Prophet (S.W.A) left and sent for the woman, and *Hil□l* went (and brought) her and then took the oaths (confirming the claim). The Prophet (S.W.A) was saying, "All□h knows that one of you is a liar, so will any of you repent?" Then the woman got up and took the oaths and when she was going to take the fifth one, the people stopped her and said, "It (the fifth oath) will definitely bring All□h's curse on you (if you are guilty)." So

---

(1) Ibid. V 04, P 132, □ad□th No. 3328.

(2) Al-Qur'□n, al-N□r, 24:06

(3) Ibid. 09

she hesitated and recoiled (from taking the oath) so much that we thought that she would withdraw her denial. But then she said, "I will not dishonor my family all through these days," and carried on (the process of taking oaths). The Prophet (S.W.A) then said, "Watch her; if she delivers a black-eyed child with big hips and fat shins, then, it is *Shar□k bin Sa□mah s* child."

Later she delivered a child of that description. So the Prophet ((S.W.A)) said, "If the case was not settled by All□h's Law, I would punish her severely.[1] "

In this Hadith *The prophet* ((S.W.A)) described the resemblance of a child, but, didn't decide according to it, as All□h's order about *Li'□n* has already been revealed. This incident shows that apparent resemblance as compared to the marriage bed or eyewitnesses is a weaker evidence as the sacredness of the marriage bed is determined by *All□h,* until one claims seeing fornication (i.e., *Li'□n*).

In this case, the eyewitness of *Hil□l bin Umayyah* was a stronger evidence than resemblance, which cut off the parentage of the child and the resemblance of the child further stamped the decision to be true. We are not discussing about the affirmation of parentage, but we are discussing about criminal cases. In crimes apparent resemblance is not sufficient to prove a person as an offender of the crime and needs additional evidences. If an eyewitness provides only an evidence of the resemblance of a person and he has no surety about the identification, then, the judge can issue an order for the DNA test for comparison with the samples, collected from the body of the victim. If the accused, seeing such evidences, confess the crime, then, we may say that the proof of the crime depends upon his confession, not on the DNA test, as the DNA test is only an additional and supporting evidence. In the absence of confession and insufficient evidences, the judge should not issue the order of *□add* or *Qi□□□* (legal penalty, vengeance) but he can issue the order of *Ta'z□r* (rebuking punishment). In short DNA should not be preferred to the Divine Legal evidences, however, it has importance in our judicial system and should be given due importance.

Like apparent resemblance there is also a doubt in tracing (*Qiy□fah*), however, it is also an important legal evidence and the majority of A'immah, the classical Islamic jurists accept it, although Hanafites do not accept is because of its doubtfulness. Those, who accept it, do accept it until higher evidence predominate it, as in the case of Muj□ziz Mudlaj□ (who was a famous tracer of Arab) declared that Us□mah bin Zayd was the son of Zayd bin □□rithah, The prophet ((S.W.A)) felt joy on this incident that he

---

(1) Al-Bukh□r□, □a□□□ al-Bukh□r□. V.6, 100, □ad□th No. 4747.

told the quotation of Muj□ziz to □a□rat '□'ishah. The colour of Zayd bin Th□bit was white, but Us□mah was dark-skinned as his mother was a dark-skinned but the people started pointing at the parentage of Us□mah bin Zayd for that the prophet ((S.W.A)) felt grief, because these father and son both were loved by the prophet ((S.W.A)). The parentage of Us□mah was sure because of a stronger evidence that was the marriage bed, however the saying of Muj□ziz Mudlaj□ caused strength to it that made the prophet ((S.W.A)) merry.(1) The DNA test as compared with tracing is much more accurate and therefore, where tracing can't be accepted as a legal evidence, DNA can be accepted unless any of the stronger Divine Legal evidence predominate it.

Identification of the Victim:

Sometimes it becomes important to identify the victim, as in the cases of bomb blasts or accidents when a corpse becomes defaced and unidentifiable. In such cases, a sample from the body of the victim is collected and analyzed for DNA matching with the pre-existing library, if record is found and DNA matches, the victim is identified, otherwise, sometimes later on, the record of the kith and kin becomes available and matches the victim; in case of the death of a victim, the decision about the heritage becomes implemented. It is the authority of the judge to issue order for DNA test of the corpses for the identification of deceased persons, so that, their heritage may be divided between his heirs. Without the legal order and laboratory identification, neither heritage should be distributed, not his wives should be allowed to marry another person.

Sometimes, the identification of the victim becomes more important to reach the offender of the crime, because in criminal cases, crime is knotted with pre-existing reasons, and commonly the offenders are found amongst his near and dear.

Identification of Missing Persons:

DNA has gained importance in the identification of missing persons, especially, in the cases of bomb blasts, sudden death at an unknown place, deaths in natural disasters, identification of unknown deceased persons, etc.

At times missing person reaches home after a long time when there is no person alive to identify him, (i.e. his peers have passed away) then his identification may be done by DNA matching.

After so long a period, the return of a person is considered exceptional and the Islamic jurisprudence does not consider exceptional

---

(1) Ibid. V 04, 189, Hadith No. 3555

cases according to the legal principle *"la 'Ibrata li al-N□dir"* لا عبرة للنادر (exceptional case should not be considered), however, DNA test may be able to reduce the status of exceptional to regular. However, this issue is researchable and has, yet, not been discussed in any college of collective jurisprudence (*Al-Majma' al-Fiqh□*).

Role of DNA in the Exculpating an Accused:

In the criminal cases, the Islamic principle is *"al-A□l al-Bar□'at al-dhimmah"*(1) الْأَصْلُ بَرَاءَةُ الذِّمَّةِ (primarily every person is exculpated from any liability), and an accused is exculpated until there are sufficient evidences available to prove him a culprit. It is necessary for a judge to try his best to save a clean-handed person from false accusation. DNA test may be helpful in proving that the person was not there at the place of crime, even if other biological evidences were available in a sufficient amount to solve the case or to prove another person as an offender. Every person is considered exculpated from a crime until sufficient evidences are available to prove him an offender.

At times DNA test identifies a person which results in the exculpating the clean-handed persons from accusation. The criminal record has several examples when a person proves guiltless after the imprisonment of several years, after the invention of DNA test, whether the accused was sentenced to punishment, and later on DNA test proved that the culprit was another person. For example a person in Idaho, a state in the USA, was sentenced to death in the case of killing a young girl after rape. After spending 18 years in jail, when DNA test revolutionized the forensic science, he requested the court to conduct the DNA test, and match with the samples of semen taken from the corpse of the deceased girl. Moreover, while resisting the murderer, the samples of the hair of the murderer were also found in the nails of the girl. After analysing, it was found that both the samples did not belong to that person, that proved him exonerate from the said crime.(2) In the absence of DNA test, the said person has to wait for 18 years in jail for his exoneration.

This happens often in the cases of rape when samples from vagina carry the semen of a specific person and the accused has no DNA matching with the samples. Therefore, DNA test is necessary for saving a guiltless

---

(1) A Committee of Scholars and Jurisprudents of Othaman Kaliphate, Mujallah al-Aḥkām al-'Adliyah, 1 (Karachi: Nūr Muḥammad Kārkhānah-e-Kutub, Ārām Bāgh) 17.

(2) Allison Jackson, "Mint Press News," (2014) http://www.mintpressnews.com/people-spent-decades-jail-crimes-didnt-commit/190555/ (18-12-2014)

person from the accusations of prostitutes, who try to blackmail the wealthy gentlemen in order to deprive them of their wealth.

DNA in the Quest of Offender:

In criminal cases to save an exonerate person is as important as to search the offender, so that, he may be brought to the due punishment. Several countries have developed libraries of DNA of suspicious persons, which is easy to compare to find the offender of the crime. Pakistan is also working to establish such library. However, it should be an additional evidence, not the primary evidence, as is described in the above lines.

Liability and Conditions of DNA Test:

A person can request for his own DNA test only on the advice of a doctor to diagnose a genetic disease, and the laboratory should be bound to reveal only the desired information, so that the society may be saved from deterioration by divulging the hidden realities, i.e., parentage, etc. According to the Islamic Law, in the criminal cases, this authority is handed over to the judges and no other person can order or request for a DNA test. In the cases of crimes, the governments should establish an independent organization with highly qualified experts and machinery for DNA tests, to obtain maximum accuracy, and this organization should be monitored by a committee of senior judges, forensic scholars, and researchers of high moral character. For a legal decision the report from at least two laboratories should be considered, if it matches without consulting each other, otherwise, the result is doubted and cannot become base for a legal decision. At present, only one forensic laboratory is working in Pakistan, which is an alarming situation. The staff of the laboratory should not be told the nature of case to save the result from intervening variables. The staff of the laboratory should not have any relation with the accused, offender or victim.

The Status of DNA Test in the Legal Evidences:

In the traditional Islamic judicial system, following are the evidences accepted in the courts:

1۔ confession 2۔ eyewitness 3۔ oath4۔ personal knowledge of judge

5۔ convincing presumption 6۔ consulting with other judges for a decision 7۔ tracing/ *Qiy□fah* 8۔ insight 9۔ expert opinion

10۔ *Isti□h□b-e-□□l* (maintaining the current situation) 11۔ tradition

12۔ habit 13۔ toss.

Amongst the evidences confession and eyewitness are superior to DNA test. However, the DNA test is superior to oath-taking, personal knowledge of the judge, consultation with other judges, tracing, insight and toss, because, all these evidences have doubt, greater than the DNA test. It could be considered parallel to convincing presumption *"Qar□nah Q□□i'ah"* (قرينه قاطعه), or expert opinion. If confession or eyewitness is available, then they should be preferred to DNA test. But all other evidences have less importance than the DNA test. The *Islamic Organization of Medical Science* has issued the following decision:

"DNA test should not be kept in place of tracing which stands on insight and guess, therefore it is a weak admeasurement "*Qi*□□□"(قياس) and not to depend upon only DNA test in the proof of parentage is because of invisibility of this matter [(1)]

Dr. Saeed Buvezary [(2)] and *Dr. Wahbah al-Zu□ayl□* [(3)] also consider it as a convincing presumption.

Expert Opinion from Non-Believers:

In criminal cases, sometimes, expert opinion becomes inevitable and the experts in a relevant field are available only amongst the non- believers, as European nations are leading in science and technology these days. Islam gives permission of asking for expert opinion from non-believer with some terms and conditions, if this action is not insulting for Islam or Muslims and the secrets or flaws of Muslims should not be told to non-believers. That was why, the non-believer experts attended the conferences of the *Islamic Organization of Medical Science,* held in *Kuwait*. In this respect *'All□mah Ibn 'Abd al-Barr* says:

> "And this indicates at its permissibility to consult with un-believer in the field of medicine, if he is an expert in it"[(4)].

The prophet ((S.W.A)) also ordered *Sa'd bin Ab□ Waq□s*, to consult a un-believer medical expert, as he was an expert in it.[(1)]

---

(1) IOMS, "al-Muna□□amah al-Isl□miyah li al-'Ul□m al-□ibbiyah." http://islamset.net/arabic/abioethics/basma/basma1.html (Summary of Discussion Group) (18-12-2014)

(2) Saeed Bowaizri, Nazr□h fi Qar□r□t al-Mu'tamir□t wa al-Maj□mey' al-Fiqhiyyah al-Muta'allaq bi al-Qa□□y□ al-□ibbiyah (Tizi Ouzou: Jami'ah Mawl□d Mu□mir□, Kuliyah al-□uq□q) 12.

(3) al-Zuhayl□. Dr.Wahba, Qa□□y□ al-Fiqh wa al-Fikr al-Mu'assir (Damascus, D□r al-Fikr, 1427AH, 2006 AD) 428

(4) Muḥammad 'Abd al-Ḥayy bin 'Abd al-Kabīr ibn Muḥammad al-Hussaynī (D 1382AH) Al-Katānī, al-Trātīb al-ID□riyah, 01 (Beirut: Dār al-Arqam, 1346 AD) 352.

The Islamic judicial system divides the crimes into the following categories:

1. Crimes liable to the Divine penalties (*□ud□d*).
2. Crimes liable to the Divine Legal vengeance (*Qi□□□*) or Blood money (*Diyyat*).
3. Crimes liable to supplementary rebukes (*Ta'z□r*).

Use of DNA Test in the Crimes Liable to Divine Penalties (*al-□ud□d*):

These are the crimes on which *All□h* has declared the legal punishment as "The boundaries of All□h" (حدوداللہ) *□ud□du'll□h,* i.e. Fornication, liquoring, theft, etc. Islam has defined specific legal evidences to prove such crimes, and once a crime is proved by the predefined standard of evidences, judge, commander, ruler or Muslim subjects cannot forgive the proved crime and the divine punishment becomes compulsory to be implemented.(2) Although such crimes can be proved by DNA test or other ordinary forensic or laboratory methods, however, the Divine penalty can't be sentenced, but the nature of crime should be descended to the supplementary rebuke-able (*Ta'z□r□*) crime. For example, if four eyewitnesses did not observe the penetration during fornication, the Divine penalty could not be sentenced, however, if DNA proves that the fornication occurred between the said two persons, the judge may sentence supplementary rebuke to save the society from such destructive actions.(3) It is also possible that this rebuking punishment (*Ta'z□r*) may be equal to or near to equal the divine penalty, as it happened in the decision made by *Umar,* who sentenced the rebuking punishment equal to the divine penalty to a woman, who came with the pregnancy, while she was unmarried. This was not a divine penalty, because the Islamic principle is *"al-□ud□d Tudrau bi al-Shubuh□t"*(4) الْحُدُودِ تُدْرَأُ بِالشُّبُهَاتِ، (The divine penalties are repulsed by the doubt).

Use of the DNA test in the Crimes liable to the Divine Legal vengeance (*Qi□□□*) or Blood money (*Diyyat*):

---

(1) Ab□ 'Umar Yousuf bin 'Abdu'll□h bin Muḥammad Ibn 'Abd al-Barr, al-Isti'āb fi Ma'rifah al-Aṣḥāb, 1 (Beirut: Dār al-Jīl, 1412 AH, 1992 AD) 283.

(2) A Committee of Scholars, al-Mu'assisah al-Fiqhiyyah al-Kuwaytiyah, 04 (Kuwait: Waz□rah al-Awq□f wa al-Sha'un, 1404 - 1427AD) 245.

(3) Dr. Shaima 'Ata All□h, "Dawr al-Ba□mah al-War□siyyah fi al-Ithb□t al-Nasab," (2012) Accessed Dec 18, 2014,http://www.shaimaaatalla.com/vb/showthread.php?t=14012

(4) Mu□ammad Am□n bin 'Umar Ibn '□bid□n, Radd al-Mo□t□r 'Al□ al-Durr al-Mukht□r (Beirut: D□r al-Fikr, 1992) V 6, 549.

Divine legal vengeance or blood money belongs to the rights of human beings and the human beings are allowed to forgive their rights. In such cases, DNA and other forensic evidences are accepted to ensure the sacredness and to preserve the lives and wealth of people. But in the absence of divine legal evidences, supplementary rebuking punishment should be sentenced.

Use of DNA Fingerprinting in the Crimes Liable to Supplementary Rebukes (*Ta'z□r*):

All other crimes that are not discussed in the *Qur'□n* and *Sunnah,* are left to the opinion of the judge and ruler and such crimes are liable to supplementary rebuke. DNA test and all other evidenced are used in such cases not only to prove the crime but also to sentence a punishment. The Islamic jurisprudence has defined minimum and maximum supplementary rebukes according to the nature of crime considering the situation, habit, traditions and certainties of the period.

"It is the legal undefined quantity of punishment that becomes compulsory for the right of All□h or the right of man in almost certainly all crimes not liable to divine legal vengeance, blood money or compensation.(1)"

When we classify the types of crime, we come to know that in all types of crimes, the DNA test is used as a legal evidence, however, the nature of every crime makes its importance more or less and the nature of penalty becomes different because of the nature of crime. However, the DNA test when used with the combination of other evidences gathers more importance. *'All□mah Ibn '□bid□n* has discussed in detail the difference between the crimes liable to divine penalty and supplementary rebuke.(2)

A Comparative Study of International Institutions of Collective Ijtih□d (مجمع الاجتهاد الجماعی) in the Use of DNA Fingerprinting:

Al-Muna□□amah al-Islamiyah li al-'Ul□m al-□ibbiyah (IOMS, Kuwait), in its eleventh seminar, held on 13 October 1992, discussed the said topic and also formed a debate group for more research, in which it suggested some points to achieve the highest standard of accuracy to be used in the legal procedure. This institute allotted this technique a status higher than Qiy□fah (tracing).(3) According to IOMS:

---

(1) Scholars, Al-Mu'assisah al-Fiqhiyyah al-Kuwaytiyah, V 12, 254.

(2) Ibn '□bid□n, Radd al-Mo□t□r 'Al□ al-Durr al-Mukht□r.V06, 549.

(3) Bowaizri, al-Na□rah fi Qarar□t al-Motamir□t wa al-Majama' al-Fiqhiyyah al-Muta'aliqah bi al-Qa□□yah al-□ibbiyyah. 12.

> "There is surety if on the body of the victim or in the environment of the crime the DNA of a single person is found, but it becomes doubted when more than one person's DNAs are found on a single article, and there is probability that the person whose DNA is found there may reached there after the occurrence of the crime, or there may be any other type of doubt"(1) .

It is clear from the resolution of IOMS that DNA test is not equal even to the eyewitness as it is composed of the observation of a mindful person.

"The process of DNA fingerprinting is a mechanical process, therefore it can't be measured parallel to the eyewitness, as the witness is saying of a human, therefore, the number of repetitions of the process of DNA is determined higher than an eyewitness, it is suggested three times or higher, contrary to the eyewitness, that is of two male persons, majority of M□lkiyah say that the eyewitness should be with the word of "I witness" and all this can't happen with DNA test"(2) .

IOMS describes it as a convincing presumption, if it is used with the combination of other evidences and terms and conditions. Its status is much higher than tracing (*Qiy□fah*). In criminal cases, if DNA fingerprinting can't prove a person offender of the crime, then maintaining the current status (استصحاب الحال) *"Isti□□□b al-□□l"* he should be exculpated. In the Islamic world, DNA fingerprinting has not yet obtained the status of custom and tradition of the society.(3)

In its 16th conference, held from 5-10 January 2002, *Al-Majma' al-Fiqh□ al-Isl□m□, Makkah*, passed resolutions about the use of DNA in family lineage and relating to its accuracy. The suggestions to obtain a higher standard of accuracy were mainly borrowed from *IOMS*, however, about criminal cases this institute suggested the following resolution:

"There is no legal prohibition, from an Islamic perspective, for the use of DNA fingerprinting in deciding the criminal cases. It can be used in the crimes other than □ud□d or Qi□□□, as hadith forbids sentencing divine legal penalties because of doubts,"ادرؤا الحدود بالشبهات" Idra□ al-□ud□d bi al-Shubuh□t". Its use will assure justice in the

---

(1) IOMS, "al-Muna□□amah al-Isl□miyah li al-'Ul□m al-□ibbiyyah." Accessed Oct 10, 2013, http://islamset.net/arabic/abioethics/basma/basma1.html

(2) Ibid.

(3) Ibid.

society, crime ratio will decrease, criminal will be punished and who is not guilty will be exculpated and it is one of the main objective of the Islamic Law”.-(1)

From the above resolution it is clear that this college of collective jurisprudence also believes in the issuance of divine legal penalties on eyewitness and confession, however, supplementary rebukes may be sentenced depending upon DNA fingerprinting.

Islamic Fiqh Academy, India, passed resolutions pertaining to DNA fingerprinting in its 15th summit held on 11-13 March 2006:

“The crimes liable to divine Legal vengeance (Qi□□□), Blood money (Diyyat) or divine legal penalties should not be decided only on the base of DNA fingerprinting. However, while deciding crimes other than □ud□d and Qi□□□, the judge can get help from it and if necessary, can enforce for this(2) .

This institute, in its summit held in *Al-Jazzier*, on 13-18 September 2012, explained the types of presumptions that included DNA test and its types, pictures, recorded voices and emails, etc. This summit proposed to decide to use confession, eyewitness, oath, etc., but, if these evidences are not available, then, convincing presumptions other than the above mentioned stipulated evidences, should be used. This summit proposed to make decisions using the convincing presumptions in all cases other than the cases of *□ud□d*, *Qi□□□* or *Diyyat,* during proceeding any other clue, should not be present that may contradict these evidences. To prove the rights of humans, the uncertain presumptions may also be used if the judge has surety about his decision(3). In short *Al-Majma‘ al-Fiqh□ al-Isl□m□, Jeddah* also agreed with the decision of IOMS, Kuwait.(4)

According to the *□ud□d Law of Pakistan* act 06 and act 17, the punishment of stoning should be sentenced only if the raper confesses it, or four eyewitness provide the witness. *Islamic council of Idiology* explained that in the cases of rape the punishment of stoning could not be sentenced on

---

(1) A Committee of Scholars, Qarar□h al-Majma' al-Fiqh□ al-Isl□m□, Mecca, from 1st to 17th Conference (Mecca: Majma' Fiqh□ al-Isl□m□, 2004.AD) 343-345.

(2) IFA, Naey Mas□'il or Fiqh Academy kay Faysalay (New Delhi: IFA Publications, 2013 AD) 216.

(3) Dr. Ramdhan, "Qarar□t wa Taw□iyah Majma' al-Fiqh al-Isl□m□." http://goo.gl/8f3lhZ (19-12-2014)

(4) Prof. Ibr□h□m Bash□r al-Ghaw□l, "al-Damocratah wa al-Ulm□niyah," Mujallah al-Majma' al-Fiqh al-Isl□m□ Under al-Mu'tamar al-Isl□m□, Jeddah (1982) P1079- 1084, Vol 11.

the only evidence of DNA fingerprinting. However, it may be used to verify the central evidence.(1)

Conclusion:

DNA fingerprinting is not directly associated with the traditional evidences of confession, oath, personal knowledge, opinion of other judges, tossing, insight, custom and tradition, however, it may be able to help the above stated evidences. It resembles with forensic evidences, convincing presumptions and expert opinion. Nevertheless, proving the crime or the identification of the victim or the identification of the criminal, other factors should not be ignored. The factors that may limit its accuracy and objectivity include errors in collecting the samples, laboratory errors, chimerism, erroneous interpretation and contradiction with other evidences. Therefore, it is necessary not to punish any person only on the basis of DNA fingerprinting, until other evidences attest it. It should be considered the first strong clue in the decision making on which the investigation will proceed successfully. However, in some crimes, i.e. rape or fornication, etc., it becomes even stronger attesting evidence for the eyewitness, which may create the surety for the judge to sentence stoning or whipping to the accused, however, the sole DNA test is not a sufficient evidence for the divine legal punishment (*□ud□d*), however, supplementary rebuke (*taa'zeer*) may be sentenced. All the colleges of collective jurisprudence are agreed on presenting it as a conclusive evidence only if other evidences affirm it and judge becomes sure about the case. In the cases of *Huddod*, *Qi□□□* and *Diyyat* it should be considered as a supporting evidence, not the primary evidence, however, in the absence of stipulated evidences, rebuking punishment may be given.

(1) The Dawn, 18, September 2013.

Social Welfare in the Religions of Subcontinent

(A Critical Study)

Dr. Atiq ur Rahman *

ABSTRACT

Islam, Hinduism and Buddhism are among the major religions of Sub-continent. The present study highlights the fact that public welfare is preached by all of these religions. Giving alms for the sake of public welfare is an important part of various Hindu religious practices. The role of latest reformist movements is also worth mentioning along with the Hindu literature related with social well-being. Arya Sam□j movement did many activities for the welfare of people. The founder of Buddhism made efforts for the betterment of mankind and used his religion and teachings to propagate public welfare.

Buddhism rejected the caste system and played an important and effective role to minimize the sufferings of affected community. In this regard Islam rises to the highest pedestal as the topic of Holy Quran is Man. It focuses not only on the worldly success of man but also his success in the hereafter. Islam has gone a step ahead than other religions as the activities of public welfare are considered worship in it. The rights of human beings are given great importance and they are given no less importance than rights of Allah. Moreover, the Holy Prophet (S.A.W) took noteworthy steps for the welfare of whole mankind without any discrimination and these are highlighted in this paper. Islam also gives lineaments of the methods and modes of public welfare and goes beyond the other Semitic and non-Semitic religions in this regard.

This paper explores and highlights the measures taken by the mentioned religions in a comparative manner and also proves that Islamic concept of social welfare is not only limited to human beings but it also enfolds other living beings and even plants. Islam provides a complete road map of public welfare. Islamic society not only progresses financially but it also focuses on spiritual, ideological and social progress. The aim of social welfare cannot be achieved unless equilibrium is maintained between rights and duties. Islam not only stresses on the rights of the weak but also safeguards the rights of the rich.

Keywords: *Social welfare, Buddhism, Hinduism, Islam, charity.*

* Associate Professor, Department of Islamic Studies, UET, Lahore.

An important and organized way to solve the problems of mankind is social welfare. Because it imply "the full range of organized activities of voluntary and governmental agencies that seek to prevent, elevate, or contribute to the solution of recognized social problems, or to improve the well-being of individuals, groups, or communities"(1). Its core purpose is "to aid disadvantaged, distressed or vulnerable persons or groups" (2). In the present era, individual and institutional efforts are executed in this regard.

Today man is making positive efforts in helping mankind. The reason behind this awakening is undoubtedly the religion because it is most influential reality of man's life. Religion not only influences individual and public institutions but religious beliefs and deeds also affect the human relationship(3). It helps in the understanding and solving man's problems. That is why the ideas of social welfare and public good are clearly described in all the major religions of the world. Although there is long list of religions of the world, but in the present study only those religions are focused which are major religions of Subcontinent. The reason behind this selection is that there is a blend of Semitic and non-Semitic religions in Subcontinent. Hinduism and Buddhism are non-Semitic whereas Islam is Semitic. These three are considered the major religions of Subcontinent because Hinduism and Islam influenced majority of population. As far as Buddhism is concerned, it is included in the study because it originated and flowered in this region. In this research paper the study of Hinduism, Buddhism and Islam are included so that their point of views regarding the public welfare can be highlighted.

The Teachings of Social Welfare in Hinduism

Hinduism has an ancient history. People were divided into four social orders in the times of *Vedas*. According to this division the *Brahmins* were given priority over *Kshatriya, Vaishya* and *Sudra*. The *Vaishya* were considered higher than *Kshatriya* and *sudra*. The *sudra* belonged to the lowest social order. Despite this division of classes it cannot be said that there was no concept of public welfare in Hinduism. In fact it is preached in religious literature.

A great importance is attached to *D□n* (charity) in Hinduism. It is binding upon the followers to give alms on daily basis and it is an important

---

(1) Encyclopedia of Social Work, (National Association of Social Workers, 1971), II: 1446.

(2) Encyclopedia Britannica, (Encyclopedia Britannica, Inc., 1998), X: 923.

(3) Edward R. Canda, "Religious content in Social Work Education," Journal of Social work Education, Vol.25, No.1, 1989, 36.

part of religious festivals.[1] Al-Bayr□n□ has discussed thirty six festivals in his travelogue and in twenty two out of these, giving alms is mandatory.[2] It is also binding on the occasion of *Y□tr□* (pilgrimage).[3] In major and famous religious treatises giving alms is not only stressed but those who do not give alms are condemned. In *Rigveda* there is condemnation for those who do not spend on friends and spending only on one's self is considered a sin.[4] Same idea is also presented in *G□t□*.[5] The rules mentioned in the law of Manu also show that giving alms was basic part of religious life.[6]

About the creation of world the *Pur□□as* tell that there are many eras of the world. Every era is the era of a *Mah□-Yuga*. There are four *Yugas* in one *Mah□-Yuga*. Three *Yugas* have passed from the present *Yuga* in which mankind faced decline. Now fourth *Yuga* is passing and is known as *Kali Yuga*. Social decline is at its peak in this Yuga. Vedas have been forgotten and the Brahmins have lost prestige.[7] During Kali Yuga, only D□n remains as the sole foot upholding Dharma. Therefore, people are advised to focus on *d□n* during the present age, *Kali Yuga*. So giving alms is considered the most important religious practice in the present era. There are a few rules for giving alms. For instance alms must be given to the deserving on appropriate time.[8] Hindus also believe that giving alms never goes waste and is rewarded at each occasion.[9]

Although the *Brahmins* are given priority for accepting alms but it should also be spent on deserving people and it has been stressed in Hinduism. It rises above social orders and the poor, needy, friends, parents and hungry are included in this list.[10] Serving the guests is regarded as a

---

(1) Al- Bayr□n□, Kitab al-Hind, (Lahore: Al-Faisal Nashran, 2005),1 : 186.

(2) Ibid., I : 205 – 213.

(3) Ibid., I : 180.

(4) Rigveda X. 117

(5) The Bhagavad Gita, trans. Franklin Edgerton (Harvard University Press, Cambridge, 1972), III. 118.

(6) The Laws of Manu, trans. G. Buhler, (Oxford: The Clarendon Press, 1886), I. 86.

(7) Madeleine Biardeau, Hinduism: The Anthropology of a Civilization, (New Delhi, O.U.P, 1989),102.; Sanjay Agarwal, Daan and other Giving Traditions in India, (New Delhi, AccountAid, 2010), 35.

(8) Bhagavad Gita, XVII. 20-23

(9) Swami Dayanand Saraswati, An English Translation of the Satyarth Prakash, (Lahore: Virjanand Press, 1908), 350.

(10) Leona Anderson, “Contextualizing Philanthropy in South Asia”, in Philanthropy in the World Traditions,ed. W.F. Ilchman et al. (Indiana: Indiana University Press, 1998), 63.

great deed and is called *Dev puja*.(1) The heirs of the deceased offer sixteen meals during the first year of death.(2) Moreover in ancient literature there is evidence of attending the sick. In the third century BC, Asoka established hospitals and also clinics for animals.(3)

Modern movements for public welfare have proved more useful than the movements of the ancient times. Due to this many works of social welfare gained momentum and practically it proved useful in getting rid of four social orders. It is clear that these movements were direct result of the influence of Islam and Christian missionaries. The activities of Hindu reformer Sahaja Anand Swami are valuable as he established welfare houses and wells in the time of famine. Although he did not succeed in abolishing the caste system but because of his activities Gujrat became well off.(4) Moreover the *Arya Sam□j* movement by Swami Dya Anand in last quarter of nineteenth century did many activities of social welfare. Swami Dya Anand himself established the first Hindu orphanage. The *Arya Sam□j* worked for providing relief during famine, providing medical help during days of epidemic, attending the sick and carrying out the funeral of the dead.(5) It also raised voice for the second marriage of the virgin widows and did efforts to abolish caste system.

Social Welfare in Buddhism

The basic focus of Buddhism is on social welfare and public good.(6) *Gotham Buddha* preaches his followers to help people. He preached his followers to move in the streets instead of settling at one place and help the people.(7)

Charity is highly appreciated in Buddhism and a lot has been written in religious literature in this regard. *Buddha* was well aware of the advantages of giving alms. According to him if people become aware of its advantages then they will surely share their wealth with people and save

---

(1) Saraswati, Satyarth Prakash, 325.

(2) Al-Bayr□n□, Kitab al-Hind, 2 : 517.

(3) P.V. Kane, History of Dharmasastra, (Poona: Bhandarkar Oriental Research Institute, 1941), Part-I, II, 4.

(4) Rana Amjad, Social Welfare and Religion in the Middle East, (U.K.:The Policy Press, University of Bristol), 2009, 31.

(5) Lajpat Rai, The Arya Samaj, (London:Longmans, Green and Co., 1915), 219.

(6) Bhikku Bodhi, Introduction to The Dhammapada, trans. Acharya Buddharakkhita, , (Kandy: Buddhist Publication Society, 1985), 9.

(7) Walpola Rahula, The Heritage of the Bhikkru, (Canada: Grove Press, 2007), 3.

their hearts from the stains of greed.[1] Close fisted people finally meet decline.[2] According to Buddhist philosophy greed is one of the three evils which are hurdles in the way of getting wisdom. So the importance of charity increases because it saves from greed and also brings advantage in the hereafter.

In addition to giving material benefit, Buddhism also stresses on sharing knowledge and skills. In other words imparting education is a good deed as giving food to the needy. This custom is quite contrary to the Hindu *Brahmins* who monopolize the education as well as resources.[3] *Buddha* not only accepted alms but also gave alms in his life. To him the animals should also be treated with kindness. A story is attached to his name that once he came across a lioness who was so weak that she could not feed her cubs. Buddha put himself before her so that she may eat him and feed her cubs.[4] A person having such kindness for animals must have more passion to serve humanity. The hungry are fed on daily basis and especially on religious festivals so that their forefathers may get peace in the other world.[5]

Buddha did many efforts for the public welfare in his life. He told the traders to give full measure and not to trade the illegal things. Such kinds of instruction are given on various places in *A□guttaranik□ya* the religious book of Buddhism.[6] In the time of *Buddha* there were some unjust rulers and he preached those rulers to treat their subject with justice and waive the heavy taxes imposed by them.[7] There are ten rules set out for rulers in Buddhism and they all aim at public welfare.[8] According to *Buddha* the

---

(1) Itivuttaka: This Was Said by the Buddha, trans. Thanissaro Bhikkhu, (Barre, Massachusetts: Dhamma Dana Publications, 2001), 17.

(2) Suttanipata, I. 6.

(3) Urgan Sargharakshita,The Essential Sangharakshita, (U.S.A., Wisdom Publications Inc, 2009), 571.

(4) Hendrik Kern, Jatakamala, ed. Arya Sura, (Cambridge, Harvard Oriental Series, HarvardUniversity Press, 1895,) I, Iff;

(5) Husain M. Ilyas, Buddh Dharam….Aik Taruf, Seh Roza Dawat, New Delhi, February 16, 1995, 11.

(6) Rahula, Bhikkhu, 4.

(7) Helmer Smithy, ed. The Commentary on the Dhammapada/Dhammapadatthakatka (U.K.: The Pali Text Society, 2007), II, 592.

(8) Ten rules are as follow: 1.Dana/charity, 2.Sila/morality, 3.Paricaga/altruism, 4.Ajjava/honesty, 5.Maddava/gentleness, 6.Tapa/self-control, 7.Akkhoda/non-anger, 8.Avihimsa/non-violence, 9.Khanti/forbearance, 10. Avirodhana/uprightness; Jeffery Haynes, ed. Routledge Handbook of Religion and Politics, (U.S.A.: Routledge, 2009), 12.

circle of social welfare is very wide. In his life time he visited far flung tribes and helped in resolving their rows.(1)

The division of human beings on social level is very famous on the soil of Subcontinent. Hindus divided the human beings in four castes and because of this social inequality was at its peak. In this situation Buddhism played radical role and upgraded the honor of humanity. It preached the division of human beings on the basis of their deeds rather than caste. *Buddha* preached that no one is better for being born in the family of *Brahmins* and no one is lower to others for being born in the family of *sudra*. Those who do good deeds are better and those who do bad deeds are lower than others.(2)

In Buddhism all those acts which can harm humanity are illegal and all those acts which help mankind are preached. On one occasion it is said:

"One who destroys life, utters lies, takes what is not given, goes to another man's wife, and addicted to intoxicating drinks_ such a man digs up his own root even in this world." (3)

Social Welfare in Islam

Islam focuses on the welfare of mankind in this world and the hereafter. Helping the needy and the weak is stressed and given high place. The weak and the needy include widows, divorced women, travellers, orphans and slaves.[4] Helping the needy is binding upon the Muslims. Many human needs are fulfilled with money and extending monetary help is basic in this regard. For this reason *Zakat* is an important religious binding.[5] The people who can take *zakat* and alms are listed in the Holy *Qur'□n*. Allah says:

﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ
وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ
حَكِيمٌ﴾(6)

---

(1) Buddhaghosa, Samantapasadika,Commentary on Vinayapitaka, (Lycee Bouddhique Preach Suramarit, 1966),I, 50-51.

(2) Ahmad Abdullah Al-Masd□s□, Mazahab Alam – Aik Mu'ashart□ wa Siy□s□ Jaizah, (Karachi: Maktabah Khuddam-e-Millat, 1598) 192.

(3) The Dhammapada, Ch.18, 246-247.

(4) e.g., Al-Baqarh 2 : 83, 177, 215, 234, 240; Al-Nisa 4 : 4, 12, 19, 75, 92; Al-Anfal 8 : 41; Al-Tauba 9 : 91, 92; Al-Noor 24 : 24, 61; Al-Ahzab 33 : 5; Al-Hashr 59 : 7.

(5) Al-Bukh□r□, Muhammad b. Ismail, Sah□h Al-Bukh□r□, (Al-Riy□dh: Dar al-Salam, 2000), Had□th No. 8.

(6) Al-Taubah 9 : 60.

> *The alms are only for the poor and the needy, and for those employed in connection therewith, and for those whose hearts are to be reconciled, and for the freeing of slaves, and for those in debt, and for the cause of Allah, and for the wayfarer.*

Moreover giving alms in the way of Allah is stressed in Holy Qur'□n on numerous occasions.[1] About twenty verses in the Holy Qur'□n discuss this subject. The basic needs like dress and food are not overlooked in Holy Qur'□n.[2] Fulfilling the needs of people is not only stressed but those who do not do it are warned.[3] The Holy Book introduces a unique dimension of public welfare and takes the view that intercession of the needy is also welfare.[4]

A study of Ah□d□ṯ shows that the circle of social welfare is quite wide in Islam. The Holy Prophet S.A.W has clarified the ideas of social welfare mentioned in the Holy Qur'□n. Children, sick, old, prisoners and animals are included in this list and there are a lot of ′Ah□d□ṯ in this regard.

The Holy Prophet S.A.W stressed upon the resolving of issues between quarreling parties, providing help to the unemployed and facilitating the marriage of the willing persons.[5] Putting hurdles in the path of people[6] and teasing the pedestrians is also prohibited.[7] Spilling the garbage is also prohibited and clearing the harmful things from the path of people is also ordered.[8]

Islam has directed the lender to extend the time limit of the return of loan so as to provide relief to the indebted.[9] To lend money to the needy is considered charity and to extend time of the return of loan is double

---

(1) Al-Baqarah 2 : 274, 289; □l Imran 3 : 133; Al-Saba 34 : 39; Al-Had□d 57 : 7; Al-Hashr 59 : 9; Al-Muzzammil 73 : 20.

(2) Al-Nisa 4 : 5; Al-Maidah 5 : 89.

(3) Al-H□qqag 69: 34; Al-Fajr 89: 18; Al-M□'□n 107: 1-3.

(4) Al-Nis□' 4: 85.

(5) Prof. Am□r al-D□n Mahar, Islam Mai□ Rif□h '□mah Ka Tasawwur aur Khidmat Khalq Ka Niz□m; (Lahore: Nashriyat, 2009), 206.

(6) Abu Daw□d, Sunan Abu Daw□d (Al-Riy□□: Dar al-Salam lil-Nashr wa al-Tauz□', 2000), Had□th No. 2629.

(7) Muslim b. Al-Hajj□j b. Muslim, Sah□h Muslim, (Al-Riy□□: Dar al-Salam lil-Nashr wa al-Tauz□', 2000), Had□th No. 4028.

(8) Sah□h al-Bukh□r□, Had□th No. 2707; Sah□h Muslim, Had□th No. 100.

(9) Al-Baqarah 2: 280.

charity.[(1)] The one who does not take back loaned money from the needy is promised forgiveness from Allah.[(2)] On the other hand the indebted is asked to return the loan on decided time. The Holy Prophet S.A.W did not offer funeral prayer of the indebted person. The Holy Prophet S.A.W gave good tidings to the one who pays the loan in place of the poor indebted person.[(3)]

The welfare of neighbours is so much important that it is the compulsory principle of belief in Allah and the Day of Judgment.[(4)] Taking care of neighbours is obligatory for a Muslim. The one whose neighbour sleeps hungry is not considered a perfect mu'min.[(5)] Luxuries of life must be shared with neighbor and if not possible then must be hidden. The one who is source of trouble for his neighbor is not fit to enter paradise.[(6)]

Islam has strictly prohibited negative monetary activities for the sake of public welfare. The Holy Prophet S.A.W has cursed those who take or give bribe.[(7)] Deceit in trade is har□m.[(8)] Making a deal over another deal is also prohibited.[(9)] According to Islamic law, giving short measure is a crime and considered cause of chaos in the world.[(10)] Adulteration is totally against public welfare and the Holy Prophet S.A.W has denied having any relation with a person doing it.[(11)] Moreover falsehood, abusive conversation, deceit, guile, slandering, backbiting, theft, usury and not fulfilling promises are all illegal acts in Islam.[(12)]

Those who help others are helped by Allah.[13] That is why a mu'min does not focus on doing well for himself but he also strives to do good for

---

(1) Ibn Kath□r, Isma'□l b. Umar, Tafs□r al-Qur'□n al-Az□m, (Al- Riy□□: Dar □ayyibah lil-Nashr wa Tauz□', 1999), 1: 716.

(2) Sah□h Al-Bukh□r□, Had□th No. 2078.

(3) Daraqu□n□, Ali b. Umar, Sunan Daraqu□ni (Beirut: Mu'assasah al-Ris□lah, 1424 AH), 3: 64.

(4) Sah□h al-Bukh□r□, Had□th No. 6018.

(5) Baiqah□, Ahmad b. Al-Husain, Al-Sunan al-Kubrá, (Beirut: Dar Al-Ma'rifah, 1356 AH), 3: 10.

(6) Sah□h Muslim, Had□th No. 46.

(7) Sunan Abu Daw□d, Had□th No. 3111.

(8) Sah□h Muslim, Had□th No. 2564.

(9) Ibn M□jah, Abu Abd Allah Muhammad, Sunan Ibn M□jah, (Al-Riy□□: Dar al-Salam lil-Nashr wa al-Tauz□', 2000), Had□th No. 2607.

(10) H□d 11: 8; Al-Sh□rá 26: 10.

(11) Sah□h Muslim, Had□th No. 101.

(12) Shibl□ Nu'm□n□, Sayyid Sulaim□n Nadav□, S□rat al-Nab□ (Lahore: Idara Islamyat, 2002) 6:579-681.

(13) Sah□h Muslim, Had□th No. 6853.

others. He solves their problems and addresses their grievances and as a result gets reward from Allah in this world and the hereafter. According to a Had□th:

((مَن يَّسِّر عَلَي مَعسَرٍ يَسَّرَاللهُ فِي الدُّنيَاَ والاخِرَةَ))(1)

Whoever alleviates the need of a needy persons, Allah will alleviate His needs in this world and the Hereafter.

The rights of Allah hold an important and vital place in Islam. Public rights are also given a lot of stress. Allah has connected His own rights with the rights of people.(2) The Holy Prophet S.A.W considered the whole humanity as one unit without distinction of colour, tribe and nation and laid the foundation of public welfare.(3) Helping the public without any distinction is so valuable that it is said to be the cause of Allah's blessing. The Holy Prophet S.A.W said:

((الرَّاحِمُونَ يَرْحَمُهُمْ الرَّحْمَنُ ارْحَمُوا أَهْلَ الْأَرْضِ يَرْحَمْكُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ))(4)

Merciful are shown mercy by Al-Rahman. Be merciful on the earth, and you will be shown mercy from Who is above the heavens.

Public Welfare and Practice of Holy Prophet S.A.W

Before Holy Prophet S.A.W the society was at its lowest level. The humanity was in darkness of ignorance and mankind was disgraced. Human society fell below the level of animals. Man was ignorant to his duties to Almighty and his duties to other human beings. There was no consciousness to upgrade life. In these conditions the Holy Prophet S.A.W came as a blessing. Allah says about him:

﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾(5)

"And We have sent you as grace towards all the worlds."

In words of Sayed Suleman Mansur Puri, "the Holy Prophet S.A.W invested all his life for the betterment, success, evolution, purification and

---

(1) Ibid.

(2) Ibid., Had□th No. 2569.

(3) Ahmad b. Hanbal, Musnad, (Beirut: Moassasa al-Risalah, 1999), 3:272.

(4) Al-Termidh□, Muhammad b. Isa, Jami al-Tirmidh□, (Al-Riy□□: Dar al-Salam lil-Nashr wa al-Tauz□', 2000), Had□th No. 1924.

(5) Al-Anbiy□' 21 : 107.

welfare of generations."[1] The Holy Prophet S.A.W took charge of the betterment of humanity without any distinction. He took practical measures for this purpose. Due to these measures he not only proved beneficial for his contemporaries but also for the generations to come.

Even before getting the prophet hood his benevolence gained fame among his people. At the age of thirty five he helped in the construction of Ka'bah and resolved the matter of placing Hajar al-Aswad in a peaceful manner. The matter of placing the sacred stone was very controversial because all the tribes wanted to do this blessed task. The tribes were on the verge of war but the wisdom of Holy Prophet S.A.W saved war. He also took part in *Hilf al-Fu□□l* which was a treaty to stop violence, to help the poor and ensure safety of travelers. His participation in the treaty shows his concern for public welfare. *Hazrat* Khadija states about his public life before prophet-hood in these words:

((إِنَّكَ لَتَصِلُ الرَّحِمَ وَتَحْمِلُ الْكَلَّ وَتَكْسِبُ الْمَعْدُومَ وَتَقْرِي الضَّيْفَ وَتُعِينُ عَلَى نَوَائِبِ الْحَقِّ))(2)

> *You do your duties to relatives, take burden of the weak, earn for the poor, entertain the guests and help all the rightful things.*

Social welfare is an important dimension of the life of Holy Prophet S.A.W. The study of his life shows that welfare of humanity was given priority in the agenda of prophet hood. The speech of Hazrat Ja'far Tayy□r in the court of Negus, king of Axum, is a proof in this regard. He summarized the teachings of Holy Prophet S.A.W in these words: "He taught us to speak the truth, to return the entrusted things and to treat the neighbors well. He stopped us from breaking with relations, having illicit relations and doing violence. He stopped us from indulging in vulgarity, falsehood, taking the wealth of orphans and slandering the pious women."(3)

The Holy Prophet S.A.W also taught his followers to help humanity and the history of Sah□bah RA is full of such incidents. It was the result of the teachings of Holy Prophet S.A.W that those of his fellows who became caliphs laid foundation of such acts of public welfare which the most developed states of today cannot boast. The Sah□ba RA always remained

(1) Q□□□ M. Sulaim□n Salm□n Mans□rp□r□, Rahmat lil-'□lam□n, (Lahore: Maktabah Islamiah, 2006), 2:301.

(2) Sah□h al-Bukh□r□, Had□th No. 3.

(3) Ibn Hish□m, Al-S□rat Al-Nabaviyah. (Beirut: Dar al-Kit□b al-'Arab□, 1990) 1 : 362.

busy in helping the humanity. Some of the examples of their great behavior are given below:

1. Hazrat Abu Bakar RA used to go to the house of a blind woman in Madinah and did her chores.(1)
2. After becoming caliph *Hazrat* Abu Bakar RA used to milk the goats for those whom he used to do before becoming caliph.(2)
3. On one of his nightly patrol *Hazrat* Umer RA heard the cries of children who were crying of hunger. He came to the national treasure and brought back flour, meat, ghee and dates to the kids on his own back. His servant insisted on taking the burden but he did not allow him.(3)
4. Once *Hazrat* Jar□r bin Abdullah RA asked his servant to buy him a horse. The servant made deal of a horse in 300 durhams and brought the seller along with the horse to pay him. When Hazrat Jar□r bin Abdullah RA S.A.W the horse he said to the seller that this horse is worth more than 300 durhams and asked him if he can sale it for 400 durhams. The seller agreed. Then Hazrat Jar□r RA went closer to the horse and said that this horse is worth more than 400 durhams and asked the seller if he will take 500 durhams for the horse. In this way he kept on increasing the price of the horse till 800 durhams was decided. He was asked why he gave so much money instead of 300 for which the seller had agreed. He said that he gave his word to the Holy Prophet S.A.W that he will always do good to the public.(4)
5. After migration to Madinah, the Muslims faced a problem of drinking water's availability. There was just one well which was the property of a Jew. The Holy Prophet PBUH declared the garden in paradise in exchange of the well. Hazrat 'Usm□n RA bought this well and assigned as endowment in Allah's name. (5)

The mercy of Holy Prophet S.A.W is not limited to any special group. He extended his mercy towards non-Muslim subject and prisoners, strangers, animals and even trees and it can be found in his teachings. There

---

(1) Ibn al-Ath□r, Al-K□mil fi al-T□r□kh, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1987), 2 : 270.

(2) Ibid, 2 : 272.

(3) Shibl□ Nu'm□n□, Al-F□r□q, (Karachi: Dr al-'Ish□'at), 322.

(4) Ibn Hajar al-'Asqal□n□, Ahmad b.Ali, Fath al-B□r□, (Beirut: Dar al-Ma'rifah,1379AH), 1:183.

(5) Jami' al-Tirmadh□, Had□th No. 3703

are many examples in this regard but keeping in view the length of this paper only one incident is cited here. When Tham□mah bin □th□l RA embraced Islam he stopped the supply of grain to Makkah which caused shortage there. The leaders of Makkah requested the Holy Prophet S.A.W. These were the very leaders who persecuted the Muslims in *Shi'b Ab□ T□lib* and never allowed them food and laughed at the cries of children and women. The Holy Prophet S.A.W responded with kindness and asked Hazrat Tham□mah RA to restore the supply.(1)

In short social welfare is a wide subject which enfolds the whole society. Islam enjoins upon its followers to treat parents and relatives with kindness. It also imparts upon its followers to treat widows, orphans, poor, sick, travelers and prisoners with mercy. The victims of natural disasters and epidemics should also be treated well. In other words, Islam preaches to treat humanity with kindness in all spheres of life.

Distinctions of Islam

1. According to Islam the ultimate end of all activities regarding social welfare is to get closer to Allah and find His pleasure. A Muslim does not want fame and worldly gains. He wants reward from Allah for all his acts for public welfare. The sincerity which a Muslim all these activities is not possible in other religions because there is no foundations of Islamic creed, such as belief in Allah and belief in life after death, behind such acts. So these two fundamental beliefs positively influence the charitable affairs of Muslims

2. Islam does not only enjoin welfare of people upon individuals but it also considers it the responsibility of state. Islam is distinguished from other religions because Islamic state is responsible for welfare of its subject. The rulers are held responsible for everything regarding their subject. The basic reason of this sensibility is the concept that they will be questioned about public affairs on the Day of Judgment. Contrary to this the two other major religions i.e. Buddhism and Hinduism do not entertain such a concept and hence overshadowed by Islam. The statement of Hazrat Umer RA is very important in this regard. He said:

   If any baby goat is lost due to hunger on the bank of the Euphrates, then I will be held responsible for it on the Day of Resurrection.(2)

---

(1) S□rat al-Nab□, 2: 602.

(2) Al-A□fah□n□, Abu Na'□m Ahmad b. Abd Allah, Hilyat al-Auliyah wa □abaqat Al-A□fiyah, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1988) 1: 53.

3. Islam provides a complete road map of public welfare. Islamic society not only progresses financially but it also focuses on spiritual, ideological and social progress. The matters of public welfare hold a primary place in Islamic society.

4. The aim of social welfare cannot be achieved unless equilibrium is maintained between rights and duties. Islam not only stresses the rights of the weak but it also safeguards the rights of the rich.

5. Islam has also taken into account the natural order of creatures. The other religions do not distinguish between human beings and animals with regard to welfare. For example in Buddhism there is no distinction between the welfare of animals and human beings. The relatives are given no priority. In Hinduism the killing of a man is equal to killing of animal. An animal can achieve the status of mother of man. All these beliefs seem to be quite good but in reality a man is the highest of creations and his needs must be given priority to animals. Islam has discussed this matter in detail. [1]

6. It is a common concept that the good deeds of man cease after his death, whereas in Islam the unique and distinctive concept of *sadaqah j□riyah* (ceaseless charity) is greatly stressed. This concept establishes the great importance of public assistance in Islam as compared to non-Semitic religions. So, Islam considers the matters of social welfare as a source of eternal blessings. The bliss of any act continues as long as people get benefit from it.

7. No religion in the world allows its followers to earn money from unlawful means. In this regard all the religions are equal. The peerless feature of Islam is that the acceptance of charity is totally conditional to the legitimate earning. The money earned from unlawful means is not acceptable at all. Islam does not approve the use of illegal means for public welfare as it will provide shelter to the illegal activities. The Holy Prophet S.A.W said:

((لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَدَقَةً مِنْ غُلُولٍ وَلَا صَلَاةً بِغَيْرِ طُهُورٍ))[2]

All does not accept any Sal□t (Prayer) without purification, and He does not accept any charity from ghul□l.

8. Some religions consider public welfare as sole purpose of religion. This idea should be mended. Social welfare is given a lot of importance in Islam but still it is considered a part of religion, not the

---

(1) S□rat al-Nab□, 4: 387.

(2) Sunan Ibn M□jah, Had□th No. 274.

whole religion. Islam is a religion that propagates justice and equilibrium in society. It does not approve of only doing acts of social welfare. The rights of Allah must not be forgotten. There should be no extremism in anything. All the matters are given due importance in Islam. This point should be clear that social welfare is a part of Islam not the whole Islam.

Conclusion:

Everyone wants to get help from others and this desire connects him to the idea of helping others. That is why social cooperation began right from the beginning of civilization. Social problems are there in every society in every era and man has always struggled to overcome these problems. In other words, social welfare has been a part of every society from ancient times. Religion is the most important driving force behind the idea of social welfare. Social welfare and religion are inseparable in the perspective of Subcontinent.

In Hinduism there is a lot of stress on social welfare. The concept of spending for public welfare is commanded in religious books like *Bhagavad-g□t□*, *M□nava-Dharma□□stra* and Vedas. Besides religion Hindu leaders also did a lot for the betterment of the people. Their reformist movements also took practical steps for public welfare. The movements of Sahajanand Swami and Dayanand Saraswati are remarkable in this regard.

Buddhism also laid great stress on public welfare. Gautama Buddha enjoined upon his followers to travel for the sake of social well-being. He declared that the greatness of human beings does not lie in castes but in being helpful to the masses. The activities against humanity are strongly banned in Buddhism and efforts are made to propagate public welfare.

Islam has gone a step ahead than these two religions and the activities of public service are considered worship in it. The rights of human beings are given great importance and they are given no less importance than rights of Allah. The Holy Prophet S.A.W established a welfare state under his leadership and the Sah□ba R.A carried out this mission and it is manifest from their manner of governance. There are a lot of *Qur'□nic* verses and *ah□d□ṯ* that highlight the importance of public welfare. The Islamic concept social welfare is not only limited to human beings but it also enfolds other living beings and.

بسم الله الرحمن الرحيم

Editorial

The religion Islam has a unique distinction that its starting points begins with knowledge and research. The Holy Qur'□n frequently advised and stressed to contemplate, to seek knowledge and do research. It decides that the educated and ignorant cannot be equal. When the Holy Prophet (S.W.A) explained significance and superiority of knowledge, many glorious personalities like 'Umar bin Al-Khatt□b, Ali al-Murta□□, Zayd bin th□bit, Ubey bin Ka'b, Ibn Abb□s and Abdull□h bin Mas□d joined the mission of knowledge and learning. With the establishment of Mad□ris, pupils like Im□m Abu Han□fah, Im□m M□lik, Im□m Sh□f'□, Im□m ibn Hambal, Ibn Musayyab, Nahai, Att□, Ikramah, Muj□hid and Qat□da emerged and enlightened the corners of the world.

Knowledge and research are standards which play a fundamental role to cope with the affairs of the world. Those nations are destined to lead which advance themselves in knowledge and research. That is why when the companions of the Holy Prophet (S.W.A) and the later Muslims remained busy in knowledge and research, they dominated the world from Mult□n to southern France, and were prominently distinguished in the field of knowledge and research for one thousand years.

The Muslims educated the uneducated and turned the uncivilized to the civilized. They purified the secular disciplines, laid foundation of new disciplines and took them to the heights of glory. Efforts and hard work of these scholars resulted in valuable contributions of Im□m Ghaz□l□, Imam R□z□, Avicenna, F□r□b□, Abn Haytham, and J□bir in the Islamic world. These illustrious scholars wrote renowned books in the field of logic, philosophy, astronomy, physics, literature, linguistics, chemistry, mathematics, and biology.

Today’s astonishing development of Europe has bewildered the Muslims and pushed them to feel a sense of inferiority; this startling progress of Europe owes to these notable scholars. Europe benefitted from such intellectual contributions for decades and it has been ruling the world. On the other hand, the Muslim world is in deterioration and abysmal conditions. This deplorable state of the Muslims is because they left the Qur’ānic ideals and noble legacy of the Holy Prophet (S.W.A).

Today, if the Muslims wish for grandeur and glory, they will have to link themselves to the legacy of the Holy Prophet (S.W.A). Their success and survival depend on the remarkable legacy.

The Department of Islamic studies, NUML, is contributing and playing an active role in the promotion of knowledge and research. The scholarly research journal Al-Baṣīrah is a bright continuity in this regard, which publishes research papers irrespective of color, creed, race, prejudice and school of thought in the field of Qur’ān, Hadīth, history, culture and Fiqh. Al-Baṣīrah wishes to improve the quality of research and its basic purpose is to achieve international standards in research. For this purpose, peer review was done from two foreign experts. Moreover, improvements have been made in size, layout and presentation of the journal. The current issue is comprised of linguistics bouquet which includes fifteen articles (six in Urdu, six in Arabic and three in English). The editorial board is thankful to all the researchers who sent their valuable articles for publication in Al-Baṣīrah. May Allah Almighty accept this humble effort! *’Āmīn.*

Dr. Syed Abdul Ghaffar Bukhari
Editor Al-Baṣīrah

TRANSLITERATION TABLE

Urdu				Arabic				Urdu Digraphs	
ا	a	ص	ṣ	ا	a	ف	f	بھ	bh
ب	b	ض	ż	ب	b	ق	q	پھ	ph
پ	p	ط	ṭ	ت	t	ک	k	تھ	th
ت	t	ظ	ẓ	ث	th	ل	l	ٹھ	th
ٹ	ṯ	ع	ʻ	ج	J	م	m	جھ	jh
ث	th	غ	gh	ح	ḥ	ن	n	چھ	ch
ج	J	ف	f	خ	kh	و	w	دھ	dh
چ	ch	ق	q	د	d	ھ	h	ڈھ	dh
ح	ḥ	ک	k	ذ	dh	ء	ʼ	ڑھ	rh
خ	kh	گ	g	ر	r	ي	y	کھ	kh
د	d	ل	l	ز	z			گھ	gh
ڈ	ḏ	م	m	س	s				
ذ	dh	ن	n	ش	sh				
ر	r	ں	n̲	ص	ṣ				
ڑ	ṟ	و	v	ض	ḍ				
ز	z	ہ	h	ط	ṭ				
ژ	ẕ	ء	ʼ	ظ	ẓ				
س	s	ی	y	ع	ʻ				
ش	sh	ے	y	غ	gh				

Short Vowels (AR-UR)		Long Vowels (AR-UR)		Diphthongs			
				Arabic		Urdu	
ـَ	a	ـَى / ـَىٰ	á	ـَوْ	aw	ـَو	au
ـِ	i	ـَا / آ	□	ـَيْ	ay	ـَئ/ـَے	ai
ـُ	u	ـِى	□	ـَيّ	ayy		
		ـُو	□	ـِيّ	iyy		
		ـَوْ	□ (ur)	ـُوّ	uww		
		ـَے	□ (ur)				

- Letter (ء) is not transliterated when at the beginning.

- Article (ال) is transliterated as (al-), and as (’l) in construct form, whether followed by a moon or a sun letter.
- (ـــــة) is transliterated as (ah) in pause form and as (at) in construct form.
- (و) as an Urdu conjunction is transliterated as (o).

Editorial Committee

(National)

- **Prof. Dr. Muhammad Akram Chaudhry**
  Ex Vice Chancellor, Sargodha University, Sargodha
- **Prof. Dr. Sohail Hassan**
  Director, Dawah Academy , IIU, Islamabad
- **Prof. Dr. Ali Asghar Chishti**
  Dean Faculty of Arabic & Islamic Studies, AIOU, Islamabad

  Prof. Dr. Miraj-ul-Islam Zia
  Dean Faculty of Oriental Studies, University of Peshawar, Peshawar
- **Prof. Dr. Muhammad Zia-ul-Haq**
  Director General, Islamic Research Institute, IIU, Islamabad
- **Prof.Dr. Abdul Rauf Zafar**
  Chairman Dept.of Islamic Studies, Sargodha University, Lahore Campus
- **Prof. Dr. Hammad Lakhvi**
  Dept of Islamic Studies, University of the Punjab, Lahore
- **Prof. Dr. Dost Muhammad**
  Director, Sheikh Zayed Islamic Center, Peshawar University, Peshawar

(International)

- **Prof. Dr. Ahmed Yousaf Al-Duraiwesh**
  President, International Islamic University, Islamabad
- **Prof. Dr. Sohaib Hassan**
  Secretary Sharia Council, London, United Kingdom
- **Prof. Dr. Muhammad Hafeez Arshad**
  Director, Higher Learning Center, London, United Kingdom
- **Prof. Dr. Khadim Hussain Ellahi Bakhsh**
  Taif University, KSA
- **Prof. Dr.Hafiz Abdulwaheed**
  Director Abdul Haleem Quranic institute, America
- **Prof. Dr. Ahmad bin Mishail Al Ghamdi**
  Umul Qura University, KSA
- **Prof. Dr. Shabir Ahmad**
  Director Al-Tadhkeer Society, Australia
- **Prof. Dr. Barkat Dib**
  Al-Azhar University, Cairo, Egypt

Advisory Committee

- **Prof. Dr. Fateh ur Rehman Al-Qarshi**
  International Islamic University, Islamabad
- **Prof. Dr. Taj-ud-Din Azhari**
  Chairman, Dept. of Islamic Studies, High Tech. University, Taxila
- **Prof. Dr. Fazl-e-Rabbi**
  Chief Associate, Academics, Foundation University, Islamabad
- **Prof. Dr. Abdul Hameed Abbasi**
  Chairman, Dept. of Quran-w-Tafseer, AIOU, Islamabad
- **Prof. Dr. Mustafiz Alvi**
  Dept. of Islamic Studies, Lahore Leads University, Lahore
- **Prof. Dr. Mohy ud din hashimi,**
  Chairman, Dept. of Islamic Thoughts & Culture, AIOU, Islamabad
- **Prof. Dr. Muhammad Sajjad**
  Chairman, Islamic Thought, History & Culture, AIOU, Islamabad
- **Prof. Dr. Muhammad Abdul Allah**
  Sheikh Zayed Islamic Center, University of the Punjab, Lahore
- **Prof. Abdul Ali Achakzai,**
  Chairman Dept. of Islamic Studies, Baluchistan University, Quetta
- **Dr. Tahir Mehmood**
  International Islamic University, Islamabad
- **Prof. Dr. Azkia Hashimi**
  Dean, Faculty of Arts, Chairman, Dept. of Islamic & Religious Studies, Hazara University, Mansehra
- **Dr. Muhammad Ilyas**
  Dept. of Hadith, International Islamic University, Islamabad
- **Dr. Hafiz Abdul Qayyum**
  Sheikh Zayed Islamic Center, University of the Punjab, Lahore
- **Dr.Mursal farman**
  Dept. of Islamic & Religious Studies, Hazara University Mansehra.
- **Dr. Muhammad Riaz Wirdeg**
  Ex-Chairman Dept. of Islamic & Religious Studies, Hazara University, Mansehra
- **Dr. Khaleeq ur Rehman**
  Dept. of Islamic Thought & Culture, University of Management & Technology, Lahore
- **Dr.Hazrat umar**
  English Dept. NUML Islamabad

Research Journal
Al Baṣīrah

Editorial Policy

* **Al-Baṣīrah** is a research magazine purely affiliated with Islamic Sciences and Arts, which is of greater importance for the world of knowledge and research. Editorial policy regarding articles to be published in the magazine is as under:

* **Al-Baṣīrah** Articles should be relevant and around the topics such as Uloom Al-Quran, Uloom Al-Hadith, Ilm-w-Usool-e-Fiqh, Comparative Religions, Ilm Al-Kalam and Sufiism, Philosophy, Science, Literature, Eco-omics, Sociology, Political, Cultural,Arabic language & Literature etc. Similarly, introduction & comments on Muslim Personalities and Islamic Books.

* **Al-Baṣīrah** shall be published twice a year (in June & December)

* **Al-Baṣīrah** Research articles for publication will be forwarded for peer review to two nominated referees, one National and two International analysts.

* **Al-Baṣīrah** regarding the publication process,the Rules & Regulations of HEC will be implemented**.**

* **Al-Baṣīrah** Decision of the Editorial Board regarding publishing article will be the final.

* **Al-Baṣīrah** Editorial Committee reserves the rights of necessary amendments, cancellation and abstract in the articles sent. Editor shall inform the writers with the opinion of the analysts and to make necessary changes.

* All research articles published in **Al-Baṣīrah** express the view-points of their authors. So every article is the sole responsibility of the writer whilst Editorial Committee and NIML, Islamabad has no responsibility in this regard.

* Articles once sent to **Al-Baṣīrah** shall not be returned in both the case, published or not published.

* **Al-Baṣīrah** Two copies of Research Journal would be given to each participant.

Research Journal
Al Baṣīrah

Rules & Regulations for publishing an Article

General Points:

1. Article should be composed on one side of A4 paper. It should not be more than 25 pages.
2. While composing the article, be careful regarding font sizes:
    a. For main-headings, font size: 18,
    b. For sub-heading, font size: 16 and
    c. For matter, font size: (Urdu & Arabic:14,English:12)
    d. For footnote,fontsize:(Urdu & Arabic:12,English:10)
3. The article should have not been published anywhere else.
4. The article should be in accordance with the research principles and should be on a new topic. Moreover, the article should be adorned with the references of basic sources and should not be infringed.
5. It is necessary to take care of secret and rules of writing & spelling.
6. Three hard copies and one soft copy are required.
7. Author would enclose an abstract containing approximately 250 words.
8. Article may be written in the Urdu, English or Arabic languages.
9. It is necessary to avoid from errors and omissions.

Directions for Writing & Editing

Thesis should contain the following

1. **Abstract**
   It should contain summary regarding research. Abstract must be written in English language.
2. **Introduction**
   Introduction must include objective, methodology, distinctive characteristics of the research work and conclusion.
3. **Keywords**
   Authors are required to include five key words.
4. **Conclusion**
   Conclusion should be presented in a logical sequence.
5. **Discussion**
   In this part of the article, author would present his views and research in detail.

6. References

References should be made according to the following guidelines:

i) References should be made as Footnotes.

ii) While giving references, *Chicago Manual Style* should be adopted.

iii) While referring to a book, author's name, name of the book, publisher's name & place and year of publication and then Volume No/ Page No should be clearly mentioned.

Following example should be followed:

Ibn Kath□r, Tafs□r Al-Qur□n Al-Az□m, Dar al-S□dir, Bayr□t, 1354 A.H, 2/312

iv) For similar references at multiple locations, traditional style of abbreviations may be used.

v) Quranic verses in the article be presented in Arabic script.

Method would be as under:

Sura Nisa: 4/184

vi) All Ahadiths should be briefly interpreted.

Example for this is as under:

Al-Bukh□r□, Al-Jami' Al-Sah□h, Kit□b al-Ilm, B□b Ifsh□ al-sal□m min al-Isl□m, Darussal□m, Riya□, 1414A.H, Hadith no: 29, 1/8

vii) All-known figures mentioned in the article must be briefly introduced and references from books should also be quoted.

Table of Contents

- ❊ Editorial Policy v
- ❊ Rules & Regulations for publishing an Article vi
- ❊ Editorial Committee (National & International) viii
- ❊ Advisory Committee ix
- ❊ Transliteration Table x
- ❊ Editorial xi

Urdu Articles

- ❊ Islamic Methodology of F□tw□ In the perspective of Majm□‘ Fat□w□ Ibn Taymiyah 1
  Dr. H.M. Shahbaz Hassan
- ❊ Journal and Editor: A Study of Shibl□’s Letters (A Guiding Principles for Contemporary Editors) 23
  Dr.M.Abdulllah
- ❊ International Relations of Islamic State *(In Contemporary Perspective)* 41
  Fareeduddin Tariq
- ❊ Investment in Securities and Shar□‘ah view *(A descriptive and analytical study)* 63
  Dr.M. Ilias
  Dr.H. Rao Farhan Ali
- ❊ Methodic reforms of Prophet (P.B.U.H) (*in the view of Makk□ period*) 89
  Syed.M .Shahid Tirmzi
- ❊ Hazrat ‘□’ishah (R.A)’s Methodology for Derivation of Ahk□m (*in the light of Holy Quran*) 109
  Ayesha Sanobar

Arabic Articles

- ❊ The Relationship of Character Education, Education and the Role Model of the Holy Prophet 125
  Dr. A.Hameed Kharoob
- ❊ Al-Nawras□ and his Critical Positive and Constructive Treatment of Issues 149
  Dr. Ashraf Abdualrafe
- ❊ Take care of the Orientalists W□qid□ and his book "Magh□z□" An analytical study 171
  Dr.Abdusamad Shaikh
  Por.Dr. Fathualreman qureshi
- ❊ Diligence of Canonical Had□th Critics in Comprehension of Had□th Content 185
  Dr.Nora Muhammad Zawi
- ❊ Methodology of Derivation In Arabic Language 205
  Dr.Nasihat Bibi
  Hafiz.M. Abararuallah
- ❊ Historical Novel about Spanish Era between Fiction & Reality (A comparative study between Arabic and Urdu Literature) 221
  Ghazala Shaheen

English Articles

- ❊ Sulaym□n bin M□sá Al-Kal□‘□ as S□rah writer (An introduction and research analysis) 1
  Hafiz Muhammad Arshad Iqbal
- ❊ Importance of the Evidence of DNA (In perspective of Islamic Jurisprudence) 19
  Dr. Altaf Hussain Langrial
  Muhammad Muslim
- ❊ Social Welfare in the Religions of the Subcontinent:A Critical Study 39
  Dr. Atiq ur Rahman

Research Journal

Al Ba□□rah

ISSN: 2222-4548

Volume: 5 **Issue: 1**

June - 2016

Chief Patron:

Maj.Gen (R) Zia ud Din Najam
HI(M) Rector NUML

Patron:

Brig. Riaz Ahmad Gondal
Director General NUML

Editor:

Dr. Syed Abdul Ghaffar Bukhari

DEPARTMENT OF ISLAMIC STUDIES, NUML,
ISLAMABAD - PAKISTAN

Publisher: Dept. of Islamic Studies, NUML, H-9, Islamabad

Printing: National University of Modern Languages
(NUML), H-9, Islamabad

Volume: 5 **Issue: 1**

June - 2016

Number: **200**

Price: Domestic Rs. 300/= Abroad $ 10/=

Coordinators:

- **Dr. Noor Hayat Khan**
- **Dr.Hafiz Rao Farhan Ali**
- **Dr. Irum Sultana**

All Correspondences should be addressed to:

Dr. Syed Abdul Ghaffar Bukhari

Editor:

Al Ba□□rah

Deptt. of Islamic Studies, NUML, H-9, Islamabad

Ph: 0092 051-9265100 EXT (2210)

E-mail: al-basirah@numl.edu.pk

Web-site: www.numl.edu.pk

Say, "This is my way; I invite to Allah with insight, I and those who follow me" (Al-Quran)

Research Journal

Al Baṣīrah

HEC Approved

Vol.5, Issue:1 (Jun 2016)

Department of Islamic Studies NUML, Islamabad